

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْكَرِيمَ
اور تمہارا ہم نے آپ پر قرآن تاکہ آپ بیان کر دیں لوگوں کے سامنے

تقریر شاہی

برصغارتی

— انہ —

حضرت مولانا سید انظر شاہ صاحب

حصہ اول
(مقدمہ و سورہ فاتحہ)

شاہ اکبر ٹیڈی دیوبند
۲۲۷۵۵۲

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ

حقوق بحق شاہ اکیڈمی دیوبند محفوظ ہیں

_____	نام مصنف
حضرت مولانا سید انظر شاہ صاحب مسعودی	
_____	نام کتاب
تقریر شاہی بر تفسیر بیضاوی	
_____	کتابت
دلشاد احمد صدیقی دیوبندی	
_____	کتابت
طہیر الاسلام صاحب خطاط بہار پوری	
_____	تصحیح
{ مظفر الحقن القاسمی	
{ محمد امین الاسلام القاسمی	
{ سید احمد خضر شاہ مسعودی	
_____	تعداد اشاعت
ایک ہزار (۱۰۰۰) بار اول	
_____	طباعت
آفسیٹ	
_____	مطبع
سٹی پرنٹرس ہلی	
_____	ہدیہ

پاکستان میں طباعت کے جملہ حقوق بحق (مولانا محمد خالد صاحب) امام و خطیب سجد اشرف
بلاک ڈی نارٹھ ناٹم آباد محفوظ ہیں۔

ناشر

شاہ اکیڈمی دیوبند

۲۴۷۵۵۲



فَاتِحَاتُ لِكْتَا

انسان کا علم ہی کیا وہ خیر کو شتر سمجھتا ہے اور برائی کو بھلائی، اچھے کو برا، اور بدی کو نیکی سمجھتا ہے کہ میری کل گذشتہ اچھی تھی اور آنے والی کل میں ماضی کو برا کہتا ہے۔ حال سے تنگ آتا ہے۔ مستقبل سے توقعات باندھتا ہے۔ مستقبل کی پرچھائیاں پڑتی ہیں تو کانپ اٹھتا ہے اور پھر ماضی کے حسین تصورات میں گم ہو جاتا ہے کبھی فراموشی کی تعریف کرتا ہے تو کبھی مہر و نیت پر سرد ہوتا ہے۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ انسان کے یہ فیصلے، اس کے یہ تصورات صحیح ہیں یا غلط۔ صحیح کہا سب سے بڑے پکے نے عَسَىٰ اَنْ تَكُوْنُوْا سٰۤیًَٔٔا وَّ هُوَ سٰۤیًَٔٔا وَّ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ۔ وَعَسَىٰ اَنْ تَحِبُّوْا شَيًْۡٔا

وَّ هُوَ شَرٌّ لِّكُمْ۔ کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے نہ اپنے لئے شر اور نہ ہی خیر۔

بس جانتے والا ہی جانتا ہے، فچپور، الہ آباد و کانپور کے درمیان ایک نام کا ضلع ہے نہ کوئی اصنعتی شہر اور نہ کوئی مشہور تفریح گاہ۔ یہیں پر میں ۱۹۵۸ء میں پیدا ہوا۔ تہیال میری لکھنؤ کی ہے۔ بچپن پہلے تو اس میں ہی گذر گیا کہ تعلیم انگریزی شروع کی جائے یا دینی۔ خاندان کے بعض بزرگ دینی تعلیم پر مصر ہوئے بزرگوں کا یہ جھگڑا قرآن کریم کے پڑھنے کے بعد شروع ہوا اور اس کشمکش میں پالا ان کے ہاتھ رہا جو مجھے دینیات میں مہمک دیکھنا چاہتے تھے چنانچہ مرحوم مولانا اظہور الاسلام صاحب خدا تعالیٰ ان کی تربیت کو ٹھنڈی رکھے کی بنا کردہ درسگاہ بنام مدرسہ اسلامیہ میں عربی کی سند سے اللہ کی رسم ادا کی گئی چند سال یہاں گزرے پھر یوپی کے مشہور شہر بہرائچ کی درسگاہ میں کچھ تعلیمی دور گزارا، وہاں سے اٹھا تو سید ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کے دروازہ پر تھا اس وقت کا دارالعلوم واقعی زہر الہند تھا علمی شوکتیں اس کے در و دیوار پر نمایاں نظر آئیں اور کمالات کی رعیتیں اس کی بلند و بالا عمارت سے اوپر نکلتیں۔ طلباء کا ہجوم، بالکال اساتذہ کا اجتماع۔ اب کیا بتاؤں کہ اندرون دارالعلوم مجھ پر موعوبیت کا کیا عالم تھا دل بیٹھا جاتا تھا اور دماغ یہاں کے طمطراق سے دبا ہوا تھا یوں بھی داخلے کے ایام ختم ہو چکے تھے۔ کچھ سفارشات کچھ بزرگانہ شفقتوں کے نتیجے میں بے وقت داخلہ کے مرحلے ہوئے۔ حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب سابق صدر الدرسین کے یہاں امتحان داخلہ ہوا۔ کیا پوچھا کیا بتایا کچھ معلوم نہیں۔ نتیجہ خلافت توقع متوسط نہیں بلکہ اعلیٰ کامیابی تھی۔ دارالعلوم کے نئے بندھے نظام تعلیم کے درجہ ہفتم میں میرا داخلہ ہوا بیضاوی سورہ یقرہ اور مشکوٰۃ شریف حضرت مولانا سید انظر شاہ

صاحب مدظلہ العالی کے یہاں تھی۔ آپ کے درس کا انداز انفرادیت کا حامل ہے، تھا اور اتنا اللہ رہے گا علامہ شاہ صاحب کے یہاں بیضاوی کا یہ پہلا سال تھا۔ اور اس تفسیری کتاب کے پڑھنے پر پڑھانے والے جانتے ہیں کہ یہ کیسی سنگلاخ اور کتنی دشوار ہے۔ لیکن شاہ صاحب نے اپنی خدا داد صلاحیت اور استعداد سے اسی ناقابل ہضم غذا کو ہم سب طلباء کے لئے خوش گوار اور پسندیدہ غذا بنا دیا۔

آپ کے درس کی خوبی و رعنائی کا دارالعلوم کے دو سالہ ہنگامے بھی جس میں برسے کو بھلا، اور بھلے کو برا پروردگار کی طاقت سے کر دکھایا گیا اعتراف اب بھی شاہ صاحب کے دشمن تک کرتے ہیں بڑے بھی اور چھوٹے بھی تا آنکہ عامر بھی۔ پھر میں نے موصوف سے آخری سال طحاوی شریف پڑھی۔ مثبتی بھی بلکہ یہیں دارالعلوم کی طبیعت کالج میں چار سال گزار کر طب یونانی کا سرٹیفکیٹ بھی لیا۔ میں خدا تعالیٰ کی اس بیکران نعمت کا شکریہ ادا نہیں کر سکتا کہ اعلیٰ نیرات سے ہر درجہ میں میں نے کامیابی حاصل کی۔ ابتداً سال میں شاہ صاحب کے مکان پر میری حاضری شروع ہوئی۔ اور پھر یہ ربط و ضبط بڑھتے بڑھتے اس درجہ بڑھا کہ میں اس پر فخر کرتا ہوں کہ اب میں اس خاندان کا ایک نسر دیکھا جاتا ہوں۔ شب و روز کا ساتھ ہے اور جو بیس گھنٹوں کی رفاقت، شاہ صاحب کی خانگی، عالمی گھر باہر غرضیکہ ہر زندگی کا میں رفیق ہوں خود شاہ صاحب اس صورت حال پر کبھی ہنس کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ کان ملوگا لی فصار مالکی "ان ہذا من اعاجیب الزمن۔"

خیر یہ تو ان کی ذرہ نوازی ہے۔ تاہم اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی اس ذرہ نوازی کی ادانے مجھے خاکے کاخ پر پہنچا دیا۔ اور الحمد للہ انکی تالیف نقش دوام میں بھی میرا بڑا حصہ ہے۔ میں ان ہی چند سالوں کو جو شاہ صاحب کے ساتھ گزرے اور گزر رہے ہیں زندگی کا حاصل سمجھتا ہوں خدا کرے کہ میرا مستقبل میرے ان تصورات کی تصدیق کرے میں نے ہی شاہ صاحب سے اصرار کیا کہ آپ بیضاوی پر اردو میں ایک شرح لکھا دیجئے۔ اس پر شاہ صاحب کے وعدے میرے اصرار پر وعید آغاز کے لئے آج اور کل کا سہارا پر دو گرام بنتے دٹوٹے لیکن بفضلہ تعالیٰ موصوف کو گھیر گھا کر میں لکھانے میں کامیاب ہوئی گیا فالحمد علی ذالک۔

شاہ صاحب تیس سال سے تفسیر دارالعلوم دیوبند میں پڑھا رہے ہیں اور ان کا رمضان المبارک بھی جنوبی ہند سے تا انگلستان اسی مبارک مشغلہ میں گزرتا ہے۔ تفسیر سے ان کی خصوصی دلچسپی کے پیش نظر اس تقریر بیضاوی کا تعارف غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ابھی سورہ فاتحہ کی تفسیر مکمل ہوئی۔ اس کے آگے کے لئے قلم رواں دواں ہے۔ خدا تعالیٰ منصوبہ کے مطابق باقی اجزاء کی بھی تشریح انکے قلم سے پوری کرانے مسوؤ کا آغاز مولوی روح الحق مدراسی نے کیا تھا۔ چند روز بعد پھر مجھے ہی لپٹنا پڑا۔ کتابت کیلئے دیوبند کے مشہور و معروف خطاط جناب لشیاد احمد صدیقی اور سہارنپور کے جناب ظہیر الاسلام صاحب کی خدمات حاصل کی گئیں۔ اور طباعت کیلئے آفسٹ کا انتظام کیا گیا۔ تصحیح میں اور میرے جگری دوست

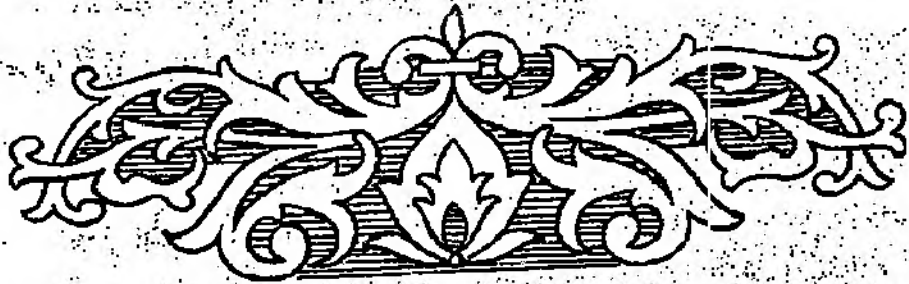
مولوی سید احمد خضر شاہ القاسمی بن مولانا سید انظر شاہ صاحب نے بلکری - اور ایسا بیضاوی کا یہ صل جاذب نظر کتابت و طباعت کے ساتھ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

انسان کے کام میں جھول نہ رہے یہ ناممکن ہے اس لئے اس پر معذرت بھی ضروری نہیں۔ ہاں یہ تو مشہور ہی ہے کہ غلاظت کی کھٹی بیٹھنے کے لئے غلاظت ہی کے ڈھیر تلاش کرتی ہے اور شہد ساز کھٹیاں کلیوں، شگوفوں پھولوں اور پھلوں کی کائنات میں خود کو گم رکھتی ہیں۔ چشم خوردہ میں کو عیب کے سوا اور کچھ نظر نہیں آئے گا۔ اور پاکیزہ نگاہ میں معائب کو بھی محاسن و سراویں کی۔

خدائے ذوالعزت سے دست بردار ہوں کہ شاہ صاحب اور میری اس حقیر خدمت کو وہ اپنے فضل و رحمت سے قبول فرمائے اور عام قبولیت سے اس مرتع کو زینت بخشے۔ وَمَا آدَا لِكَ عَلَيَّ اللّٰهُ مَعْرُوفًا

”محمد انیس الاسلام القاسمی“

۱۰ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ



مقدمہ

۱۹۴۷ء ہندوستان کی سیاسی زندگی میں ایک عظیم انقلاب اور دوزار س نتائج کا سنگ میل ہے۔ یہی وہ سال ہے جب ہندوستان کی ایک سو سالہ غلامی کی مضبوط و آہستہ زنجیر ٹوٹ کر بکھر گئی۔ برطانوی شہنشاہت کا مہر نیم روز ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا اور اس سیاسی زوال سے ایک نئے سیاسی عروج نے جنم لیا۔ بظاہر ہندوستان کی حکومت خود ہندوستانیوں کے ہاتھ میں آگئی۔ مگر تاریخی شاطرنے ہندوستان سے اس کے جذبہ حریت اور جنگ یرائے آزادی کا ایسا اہتمام لیا جس سے خود ہند کی روح ہمیشہ تڑپتی رہے گی یعنی قلب ہند کے دو ٹکڑے کر دیئے اور بھارت کے جسم کو دو نیم کر ڈالا۔ یہ سال بہت سون کے لئے تباہی کا پیش خیمہ، بربادی کا نشان، آغانہ ویرانی کی تصفید اور بے سرو سامانی کی علامت بن گیا۔ لاکھوں انسان ادھر سے ادھر منتقل ہو گئے۔ ہائسٹون کا خون قوارہ کی صورت میں پھوٹ پڑا۔ عورتیں بیوہ بن گئیں۔ اور رہی سہی کسر مغربی و مشرقی پنجاب میں انتقال آبادی نے پوری کر دی۔ عربی کے ایک نغمہ گو شاعر متنبی نے کیا خوب کہا ہے کہ

ایک قوم کی مصیبتیں دوسرے گروہ کے لئے سامان

راحت بن جاتی ہیں۔

اب یہ ذرہ بے مقدار اس آئین پھل پر چشم اشکبار کا منظر پیش کرے یا اس تباہ کن انقلاب کو اپنی زندگی میں ایک تبدیلی اور خوش گوار تغیر کا پیش خیمہ بتائے۔ ہوا یہ کہ یہ کندہ نازاں ۱۹۴۷ء تک دہلی میں فرنگی علوم میں مہارت کے لئے ہاتھ پیر مارتا۔ لیکن ماحصل مراد۔۔۔ اپنے سے قریب ہونے کا موقعہ نہیں دیتا تھا بلکہ اپنے قریب بھی پھٹکنے نہ دیتا۔

دہلی اجڑ چکی تھی اور وہاں شادابی کے پھول مرجھا چکے تھے حالات کی درستگی کے انتظار میں یہ بے بضاعت اپنے وطن نالوت دیوبند آ پہنچا۔ خود دیوبند مشرقی پنجاب اور دہلی کے درمیان ایک ایسا علاقہ ہے کہ پاکستان سے لٹے پٹے قافلے تمام ہندوستان میں پھیلتے اور خصوصاً جانب دہلی قدم برہماتے تو دیوبند ان کی گزرگاہ ہوتی۔ یہاں ان قافلوں کا استقبال ہوتا۔ تحفے تحائف کا تبادلہ ہوتا۔ مگر ان کی سوغات اپنی بربادی کی داستان اور اپنی تباہی کی حکایت

تھی۔ قریب و جوار کے تمام علاقے اس صورت حال سے متاثر تھے اور دیوبند کی فضا بھی چپکاوے لے رہی تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے جینے گزر گئے بلکہ پورا سال بیت گیا لیکن دہلی جاتے کا کوئی موقعہ نہیں تھا۔ رہا دیوبند تو یہاں انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ تھا۔ اس لئے وقت گزاری کے لئے دارالعلوم کے ایک استاد قاری اصغر علی صاحب سہنپوری مرحوم سے عربی شروع کی گئی۔

قدرت ہنس رہی ہوگی کہ جس شغل کو وقت دیکھنے کے لئے اختیار کیا گیا ہے وہی زندگی کا مشغلہ بلکہ اور دھنا بچھونا بن کر رہے گا یا بنا کر چھوڑا جائے گا۔ اب فضل الہی و رحمت رحمان سے یہ حقیر سراپا تقصیر دارالعلوم میں مدرس کرنا ہے اور اس کا مشغلہ معلم العنبیانی ہے چند سال ۶ بی بی پڑھنے کے بعد جب ترجمہ قرآن کا نمبر آیا تو نجات و اتفاق کا نتیجہ یا کر ستم قدرت کہ جوں مرگ استاد مولانا سید حسن صاحب مرحوم فارسی کے شعبہ سے عربی میں مشغول کئے گئے۔ اور خاکسار کا ترجمہ قرآن انہیں سے متعلق ہوا۔ اس حقیقت کا کون انکار کر سکتا ہے کہ استاد کا طریق درس اگر وہاں انداز کا ہو اور خود وہ علم اس پر حاوی ہو جو اس کے زیر درس ہے تو اس علم کی بارشیں استاد کے ابر علم سے طلباء پر ضرور برستی ہیں۔ ہاں اخذ و قبول تو وہ قابل اور شورہ زار زمینوں کے فرق کے ساتھ ہے۔

مرحوم استاد ترجمہ قرآن نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ تفسیر کا درس ہوتا تو منصفوں پر بند طور پر دارالعلوم کے درس کو بہت بدنام کر دیا گیا کہ طویل تقریریں یہاں کا امتیاز ہے۔ اور ان کی عدم افادیت پر لمبے چوڑے مباحث بھی قائم کئے جا رہے ہیں لیکن کیا کیا جائے۔ یہ حقیر، درس کے اس انداز کو کلا و جزا کسی حیثیت سے بھی غیر نافع نہیں سمجھتا استاد سے سنی سنائی باتیں، درسگاہ کی معلومات جو کانوں میں پہنچ جاتی ہیں اور پڑ جاتی ہیں ہر حال میں سود مند ہیں۔ بہر حال مرحوم نے اپنے انداز تعلیم سے طلباء کو تفسیر کا ایک چسکہ لگا دیا مجھے خوب یاد ہے کہ تفسیر کے اسی درس میں رازی، کشف، تشریحی، روح المعانی، بغوی، درمستور وغیرہ کے حوالے سن کر ٹھہرے پھرے دارالعلوم کے کتب خانہ میں ان اسفار علوم کی ورق گردانی شروع کر دی تھی۔ اور اس اظہار حقیقت میں بھی کوئی تذبذب نہیں کہ اس وقت صرف یہ ورق گردانی تھی۔ لیکن یہی ورق گردانی آگے چل کر علمی مرحلوں اور تفسیر کاوشوں کے لئے ایک ایسا اعضا ثابت ہوئی جو نواتوں کا سہارا اور ناپیناؤں کے لئے دستگیر ہے۔

اس زمانہ میں مرحوم استاد کا چڑھایا ہوا ذوق اس طرح کام کر رہا تھا کہ وہ دوران درس بعض تفسیری کتب کا حوالہ دیتے اور وہ کتابیں دارالعلوم کے عظیم کتب خانے سے نکل کر دارالافتاء کی الماریوں کی زینت بنی ہوئی تھیں تو میں نے مرحوم مفتی ہمدی حسن صاحب صدر دارالافتاء کی اجازت سے شب کے آخری حصہ میں دارالافتاء کی عمارت میں بیٹھ کر ان کا مطالعہ کیا خدا تعالیٰ مولانا سید حسن مرحوم کی قبر کو اپنی خاص رحمتوں سے منور فرمائے۔ کہ ان کے انداز تعلیم نے ایک بے نوا کو بہت کچھ دیا۔ تیرہ سو بہتر سے ۱۳۷۵ ختم ہو رہا تھا کہ یکم ذی الحجہ کو خدا کی بے حد بے حساب نوازشوں اور حضرت

الاستاذ مولانا اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بے کراں شفقتوں کے نتیجے میں ایک نلوم و جہول دارالعلوم کے
حلقہ اساتذہ میں شریک کر لیا گیا کہ

برعکس نہیں نام زندگی کا نور
اس وقت سے لے کر تاحال کہ ہے تشریح کریم کا ترجمہ تفسیر جلالین ابن کشیر، مدارک، منظر
اور مدارس عسریہ کی ممتاز کتاب بیضاویٰ یعنی سورہ بقرہ کی تعلیم مجھ سے منسلک متعلق رہی۔

یہ نصیب اللہ اکبر لٹنے کی بجائے ہے

مگر یہ بھی عجیب و غریب لطیف ہے کہ باستثناء ترجمہ قرآن و جلالین مذکورہ الصدور کتب تفسیر... سے بڑھانے
کوئی نہیں پڑھی تھی۔ مگر ستار العیوب کی ستر پوشی کے تشریح جانیے کہ ایک جاہل کی جہالتوں کو پشت از پام ہونے
نہیں دیا۔ دارالعلوم دیوبند میں بیضاوی سورہ بقرہ میری طالب علمی و آغاز مدرسی میں حضرت مولانا اعزاز علی صاحب
رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا ابراہیم صاحب بلیادی کے یہاں رہی۔ بعد میں یہ کتاب استاد مرحوم مولانا سید نوح الرحمن
علیہ الرحمۃ کے حصہ میں آئی۔ اور ان کی جاگیر بن گئی۔ مرحوم اسے اپنا ایک ایسا خاصہ شاہی سمجھتے کہ کسی دوسرے کو قریب
بھی نہ آنے دیتے۔

خود مجھے کبھی ان کے بیضاوی کے سبق میں شریک ہونے کی سعادت تو حاصل نہیں ہوئی لیکن طلباء میں مرحوم
کی خوش بیانی کے چرچے تھے۔ جب انحطاط ان کے اقتدار پر غالب آیا اور تا تو انیاں ان کی قوتوں پر حلہ آور ہوئیں۔ تو
خوشی کے ساتھ اپنی بیضاوی شریف میری جانب بڑھادی۔ اب کیا عرض کروں۔ بڑے شوق سے اس کتاب کو
لیا تھا اور یہ خوف دل و دماغ پر مسلط نہ تھا کہ میں نے یہ کتاب پڑھی تک نہیں پڑھانے بیٹھ گیا۔ مگر تین چار روز
کی تدریس نے بتایا کہ بیضاوی دشت تفسیر کا ایک سنگلاخ علاقہ ہے جس میں ہر کس و ناکس قدم رکھنے کی جرات
نہیں کر سکتا۔ اور میں اسے راز نہیں بنانا چاہتا کہ بارہا میری ہمت نے جواب دیا اور میری الواعزمی شل ہو کر رہ گئی۔ میں
شب کو اس کا مطالعہ کرتا تو اس کوہ کئی سے کانپ کر ایک درخواست ناظم تعلیمات کے نام لکھا جس میں بیضاوی کی تدریس
سے معذرت کی جاتی نظر اسباب میرے خویش ڈاکٹر مظفر الحسن القاسمی کا اصرار نہ ہوتا تو میں بیضاوی چھوڑ
بیٹھتا۔ مگر اس عزم پڑنے اس کوہ کئی کے لئے تزیین و تزییب کی۔ اور اب بیضاوی کا میرے یہاں درس اس جس گیارہ
کے لئے بھی سرمایہ سعادت ہے۔

میں یہ بھی عرض کر دوں کہ مجھے بیضاوی کو تفسیر کہنے میں بڑا تامل ہوتا ہے چونکہ یہ متعلقہ علوم کا گنج گرانمایہ تو بلاشبہ
ہے لیکن جسے تفسیر کیے بیضاوی اس سے خالی ہے خدا جانے میں اپنے اس احساس میں ہتا ہوں یا مجھے کسی کی ہنوائی
میتے ہے۔ بہر حال ساہا سال کی تدریس کے بعد بیضاوی پر ایک مبتلائے جہل مرکب کی نگارش ہے جسے ہزار معجزتوں

کے ساتھ خدمتِ قارئین میں پیش کرتا ہوں۔

نگاہِ خورد میں سے طالبِ پناہ ہوں اور عینِ ناشناس سے ہی۔ جب تسوید کا آغاز ہوا تھا تو مولوی روحِ بقی
مذرا سی کا قلم میری اعانت کرتا۔ مگر چند ہی روز کے بعد وہ اپنے مالوت وطن لوٹ گئے تو پھر یہ خدمت اس عزیز کے سرِ آہری
جنے میری تمام قلمی کاوشوں کا بوجھ اٹھا رکھا ہے۔ یعنی عزیز مولوی محمد امین الاسلام جن کی سعی و کاوش اگر مجھے میسر نہ ہو
تو نہ میں کچھ لکھ سکتا ہوں اور نہ لکھا سکتا ہوں عدلے تعالیٰ اس کو ہر نایاب کو چشمِ بد سے ہمیشہ محفوظ رکھے اور ان سب
کو اپنی رحمتوں سے سرفراز کرے جو کسی بھی انداز سے میری اس خدمت میں شریک و معاون رہے۔ میرا خیال
ہے کہ بیضادی شروع کرنے سے پہلے کچھ ایسی باتیں بھی لکھ دوں جو طلباء کے لئے فنِ تفسیر میں مفید اور اس جو لانا نگاہ
میں قدم بڑھانے کے لئے کارآمد ہوں تو بسم اللہ۔

یہ گذارشات چند مسلسل عنوانات کے تحت پیش خدمت ہیں۔

سب سے پہلے تفسیر کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے۔

تفسیر کی سرگذشت | خدا تعالیٰ نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل فرمایا اور وہ عظیم و عظیم و عظیم
براہِ راست آپ پر عائد کیں۔

قرآن کی اشاعت اور مخالفین کے ہجوم میں اس کا واضح اعلان کما قال اللہ تعالیٰ یا آیتہا
الرسول بلّغ ما انزل الیک۔ کہ جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کیجئے۔

ایضاً۔ فاصدع بما نؤمن۔ اور اعلان بھی واضح ہو چاہئے۔ جس میں فسوقِ مخالف
کے رکھ رکھاؤ۔ یا ماحول کی شدت سے گھبرا کر کوئی انفرادی یا بہام نہ برتا جائے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے
اپنی جان عزیز کو جو کھوں میں ڈال کر خدا تعالیٰ کے اس حکم کی تعمیل جس جانفشانی سے انجام دی اس کی تفصیل سے
سیرت کی کتابیں۔ احادیث کے ذخیرے لبریز ہیں۔ اور اس راہ میں جن مشکلات کو آپ نے اٹھایا اس کی صحیح
داستان کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اتبیا علیہم السلام کی زبان نہ صرف یہ کہ کذب بیانی سے محفوظ ہوتی ہے۔ بلکہ
ان کے بیانات میں مبالغہ آرائی کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ قرآن نے بھی ان کی صداقتِ لسانی کو اپنے خاص
انداز میں اس طرح بھمایا ہے۔ وما ینطق عن الہوی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس سوال پر کہ۔ کار نبوت کے دوران پریشان کن دن کون سا گذرا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ جواب کہ۔ اے عائشہ رضی اللہ عنہا! نبیاء کی پوری جماعت ناقابلِ برداشت تکالیف میں مبتلا کی جاتی

ہے اور جس کا جتنا بڑا مرتبہ ہوتا ہے اتنا ہی وہ بتلائے مصائب ہوتا ہے۔

جن کے رتبے ہیں سوائی سوائی شکل ہے۔

اور میں چونکہ تمام انبیاء کا سردار ہوں اس لئے مجھ کو جس قدر ستایا گیا اتنا کسی اور نبی کو نہیں۔ مگر طائف کا لوگ مجھ پر سب سے زیادہ سخت گذرا۔ صدقاتوں سے لبریز ارشاد ہے۔

آپ کی یہ پریشانیاں تسرا آئی تبلیغ کی راہ میں تھیں اور جس پیغام کو عام کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اسی کی اشاعت میں آپ یہ کلفتیں برداشت فرما رہے تھے۔

② دوسری ذمہ داری بحیثیت پیغمبر آپ کی یہ تھی کہ آپ صرف تسرا آن کی آیات ان تک نہ پہنچائیں بلکہ اس کی ضروری و واجبی تفسیر و تشریح کا فریضہ انجام دیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ و انزلنا الیث الذکر لیس للناس ما نزلنا الیہم و لعلہم یتفکرون۔ آپ پر یہ تسرا آن مجید اتارا گیا تاکہ اس کے مضامین کی تشریح آپ لوگوں کے سامنے فرمائیں مکن ہے کہ وہ غور و فکر سے کام لیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کو دو مختصر نقطوں میں سمیٹتے، تلاوت آیات (یتلو علیہم آیتہ) و تفسیر کتاب (وعلیہم الکتاب) اس لئے یہ حقیقت نرا دعویٰ نہیں بلکہ واقعات و شواہد سے ثابت ہے کہ جس طرح سے تسرا آن انگوٹوں سے پھیلوں کو پھونکا گیا ہے۔ ایسے ہی اس کی تفسیر اسلام نے اخلاف کو پہنچائی ہے۔

اور نہ مصر کے ثروت نگاہ علماء کا یہ خیال دور از کار کہ فن تفسیر کی تدوین حدیث کی جمع و تدوین سے بھی بہت پہلے ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے تسرا آن کریم کی تفسیر سنی۔ سب ہی سنتے والے تھے۔ لیکن چند ان میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔ عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر بقول صاحب کشف الظنون امام تلعلی نے اس تفسیر کا حصہ ابو الحسن محمد بن قاسم سے براہ راست سنا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر مصر سے شائع ہو چکی ہے بلکہ اردو میں اس کا ترجمہ بھی شائع ہو چکا۔ حضرت ابی بن کعب کی تفسیر نقلی موجود تھی۔ اس نقلی نسخہ سے مشہور مفسر ابن جریر ۲/۱۰۱ ابن ابی عاتم، اور صاحب مستدرک ابو عبد اللہ الحاکم نے اپنے حدیثی ذخیرہ کی کتاب التفسیر میں کافی استفادہ کیا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ، مستدرک حاکم کی کتاب التفسیر کو امام بخاری کی کتاب التفسیر پر ترجیح دیتے ہیں۔ تفسیر کے گویا یہ دو دور ہو گئے۔ ایک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک اور دوسرا حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا زرین عہد۔

③ بہر تباہین | مفسرین کا ایک جم غفیر ہے جس نے تسرا آن کریم کی تفسیر کو اپنا محبوب مشغلہ قرار دیا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مشہور تلامذہ عکرمہ، عطاء بن ابی رباح، ضحاک، سعید بن جبیر، مجاہد، حسن بصری، محمد بن کعب قرظی وغیرہ۔ اس دور کے اساطین علم تفسیر ہیں۔ یہ دور پہلے دو دور کے مقابلہ میں ایک انفرادیت رکھتا ہے وہ یہ کہ اب قرآن کے بعض مبہم بیانات پر روشنی کاغیوں کا انبار لگایا جا رہا تھا۔ مثلاً تسرا آن میں مذکور سفینۃ نوح کے طول و عرض کی تحقیق

بلکہ اصحاب کہف کے کتبے کے رنگ کو مشخص کرنے کی جدوجہد کا آغاز بھی کر دیا گیا تھا۔

چوتھا دور تیسع تابعین کا ہے۔ سفیان بن عیینہ، وکیع بن جراح، عبدالرزاق اسحاق بن راہویہ۔ اس عہد کے نامی گرامی اشخاص ہیں جب کہ ابن جریر طبری، ابن ماجہ، ابن ابی عالم، حاکم، ابن منذر۔ پانچویں عہد کے مشاہیر میں شمار ہوتے ہیں۔ ان پانچویں امداد کی ایک نمایاں خصوصیت، تفسیر تشریح اسی انداز پر کرتا تھا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین رحمہم اللہ سے منقول علی آئی۔ زمانہ ذرا آگے بڑھا۔ اور سیمٹے دور نے پانچویں دور کی جگہ سنبھالی تو اب قرآن پر قبیل و قوال اور تفسیر و تشریح کے میدان وسیع کئے جانے لگے سورہ فاتحہ کا تواتر یعنی غیر المغضوب علیہم سوا الضالین میں المغضوب اور الضالین کی تعیین میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مستند اقوال برائے تعیین یہود و نصاریٰ ہونے کے باوجود اس اقوال اور لکھدے۔

اسی دور میں تشریح کریم کی مخصوص نقطہ نظر سے تفسیر کا آغاز بھی شروع ہو گیا مثلاً، زجاج نحوی اور واحدی نے تفسیر میں نحو کے مسائل کا بیان سب سے بڑا مقصد بنالیا۔ ابو حنیفہ اندلسی کی بحر المحيط بھی اسی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے۔ ثعلبی نے تاریخ کے آثار لگا دیئے اور شطری، جصاص، ابن عربی نے احکام فقہیہ کا استنباط قرآن سے مقصد تکرار دیا۔ ہندوستانی مفسرین میں ملا جیون کی تفسیر اب احمدیہ اسی طرز کی ایک تفسیر ہے۔ فخر المفسرین امام رازی نے معقولات کے بیان میں وہ زور ندری دکھائی کہ صاحب شتمی کو بھی اعتراف کرنا پڑا۔

گر باسند لال کا ردین بودے فخر رازی، رازدارے دیں بودے

سیکن

پائے اسند لالیاں چو میں بود پائے چو میں سخت بے تکلیس بود

اس عام رنگ کے باوجود بیضاوی، ابن کثیر، درمنثور، روح المعانی، اسی انداز کی تفسیر میں ہیں جس طرز کی خیر القرون میں لکھی جاتی رہیں۔

ہندوستان میں تفسیر

ہندوستان میں عربی کی سب سے پہلی تفسیر شیخ علی ہامی نے لکھی یہ عام طور پر تفسیر رحمانی کے نام سے مشہور ہے۔ ہمام سدیق ہیں بیٹی کا ایک قریہ تھا۔ اور اب اس عروس البلاد کا ایک پر رونق محلہ ہے شیخ علی آٹھویں صدی کے آدمی ہیں جب کہ مشہور مفسر قرآن سیوطی، نویں صدی کے۔ گویا کہ ہندوستان میں تفسیر کا یہ مایہ ناز ذخیرہ سیوطی کی کاوشوں سے ایک صدی پہلے تیار ہو چکا تھا۔

نویں صدی ہجری میں ملا حسین واعظ کشمیری کی تفسیر حسینی گھر گھر پہنچ چکی تھی پھر گیارہویں صدی ہجری میں امام۔۔۔۔۔ زاهدی کی فارسی تفسیر نے ہندوستان کے علمی حلقوں کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔ یہ گیارہویں صدی ہجری

ہندوستانی تاریخ میں زرنکار ہے۔ اسی صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شدید مخالفت کے باوجود غیر عربی میں تفسیر و احادیث کے علوم کو عام کرنے کے لئے ایک مجددانہ قدم اٹھایا۔ اور اس وقت کی مروج زبان فارسی کو اس جلیل مقصد کے لئے انتخاب کیا۔ اگر تفسیر و حدیث کے معارف عربی ہی میں محدود ہو کر رہ جاتے تو آج اس امت کا بہت بڑا طبقہ یعنی عربی سے ناواقف حلقہ اسلام سے ناواقف و ناآشنا رہ جاتا۔

شاہ صاحب کے اس تجدیدی کارنامہ پر ہندی مسلمان ہمیشہ اس خانوادہ کا ممنون رہے گا۔ خود حضرت موصوف نے فارسی میں قرآن کریم کا ترجمہ لکھا۔ فن تفسیر کے بنیادی معلومات ایک علیحدہ رسالہ فتنہ الخبیر فی اصول التفسیر نامی ... میں جمع کئے۔ پھر حضرت کے صاحبزادے رئیس المحدثین شاہ عبدالعزیز نے تفسیر عزیزی زبان فارسی شروع کی مگر انوس کہ یہ پوری نہ ہو سکی۔ یہ تفسیر کس پایہ کی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کا یہ تبصرہ اسکی عظمتوں کو واضح کفایت کرے گا۔ فرمایا کہ

بخاری شریف کی شرح کا حق امت پر چلا آتا تھا لیکن ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح بخاری کی صورت میں امت کو اس فرض سے سبکدوش کر چکے۔ تفسیر کا حق امت پر قائم ہے اگر حضرت شاہ عبدالعزیز کی تفسیر عزیزی پوری ہو جاتی تو امت کی جانب سے یہ حق بھی ادا ہو جاتا۔ شاہ صاحب کے تیسرے صاحبزادے حضرت شاہ عبدالقادر نے اردو میں تفسیر پاک کا ترجمہ اور حواشی لکھے۔

یہ ترجمہ اتنا دلکش، برجستہ، طاقتور و توانا ہے کہ علماء ہند نے اسے الہامی ترجمہ تسلیم کر دیا ہے۔ طویل زمانہ کے باوجود اس کی خوبی و رعنائی میں کوئی فرق اب بھی اپنی اصل شکل و صورت میں چھپتا ہے اور باتھوں ہاتھ لیا جاتا ہے۔ حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی المعروف شیخ الہند نے اپنے مشہور ترجمہ اسی کو اپنی اساس و بنیاد تسلیم کر دیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے چوتھے صاحبزادے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب نے ذرا زیادہ صاف و ستھری زبان میں تفسیر کا اردو ترجمہ کیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے بیان القرآن کی بنیاد یہی ترجمہ ہے۔ اس طرح شاہ صاحب کے دو زبان عالی نے تفسیر کو فارسی، اردو میں منتقل کرنے کا وہ مسعود کارنامہ انجام دیا جس کے لئے تاریخ ہند ہمیشہ اس نامور خانوادہ کی شکر گزار رہے گی۔

بیہقی الہند قاضی ثناء اللہ پانی پتی جو اسی خاندان کے ساختہ و پروراختہ ہیں۔ ان کی مشہور عربی تفسیر منطہری علامہ دیوبند کے لئے مستند تفسیر ہے ماضی بعید میں تالیف ہو گئی تھی تو علامہ انور شاہ کشمیری اس کی طباعت کی تمنا فرماتے۔ حاجی اسماعیل جیون بخش جاپان والوں کی توجہ اور مالی تعاون سے ندوۃ المصنفین دہلی نے اس کو بڑی آب و تاب سے شائع اور اب اردو ترجمہ بھی وہیں سے چھپ رہا ہے۔ نواب صدیق حسن خاں مرحوم بھوپالی کی تفسیر فتح البیان، مولوی عبدالحق حقانی کی تفسیر حقانی ابوالکلام آزاد مرحوم کا ترجمہ ان القرآن، مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی معارف القرآن، مولوی امین احسن اصلاحی کا تفسیر قرآن

ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن، مولوی مستح محمد جان نہری کی اردو تفسیر، عبد الماجد دریا بادی کی تفسیر ماجدی، محمد علی قادریانی کی تفسیر، سرسید کی تفسیر احمدی وغیرہ، ہندوستانی علماء کے شاہکار ہیں۔ مگر تمام تفاسیر قابل اعتبار ہیں اور تفسیر قرآن کی مستند تفسیر کہلانی جانے کی مستحق خصوصاً سرسید اور محمد علی قادریانی وغیرہ کی تفاسیر قابل اعتماد ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر میں بعض مواقع بہت اچھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ارض القرآن للسیّد سلیمان ندوی، حیوانات فی القرآن از عبد الماجد دریا بادی، قصص القرآن مولانا حفظ الرحمن سیوہاری سابق ناظم جمعیتہ علماء ہند اور تفسیر آیات سے متعلق چھوٹی بڑی سینکڑوں کتابیں۔ ہندوستانی علماء کے تفسیر سے دل چسپی کے دلکش مظاہرے ہیں۔

علوم القرآن قرآن کریم خدا تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے اتناہ علوم کا ایک نمونہ اس کی وسعت و گہرائی تک انسانی علوم کی رسائی ناممکن ہے۔ عصر حاضر جو سائنس کی ترقی و ارتقاء کا دور ہے۔ تفسیر قرآن سے پرے اٹھا رہا ہے اور اس طرح قرآنیات سے متعلق ایسے حیرت زا انکشافات ہوں گے جن پر عقل انسانی مبتلائے خیر ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس بجز ناپید انکار کو عبور کرنے کے لئے سفینہ علم نہیں بلکہ علوم کے سفینے بے سود ہیں۔ صرف جلال الدین سیوطی نے اپنے مقدمہ تفسیر قرآن "الاتقان فی علوم القرآن" نامی کتاب میں جن کتابوں سے مدد لی ہے ان کی تعداد دو سو تک پہنچتی ہے۔ اور یہ اس دور کا واقعہ ہے جب کہ طباعت، کتابت، اور اشاعت کے وسائل محدود بلکہ نایاب تھے۔ سیوطی ہی نے ہم تفسیر قرآن کے لئے کم از کم اتنی علوم کا تجربہ ضروری قرار دیا ہے۔ علم الدین بلقینی نے۔ یہ جانیں ایسے علوم ذکر کئے ہیں جن کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنا مشکل ہے۔ اگر یہ سب کچھ نہ ہوں تو کم از کم درج ذیل علوم پر تفسیر آیات کے طالب علم کی نظر ہونی چاہئے۔

- ① غرائب القرآن ② نظائر القرآن ③ مشکلات القرآن
- ④ اقسام القرآن ⑤ امثال القرآن ⑥ مہامات القرآن
- ⑦ لغات القرآن ⑧ معارف القرآن

اگر اس مقدمہ کی تنگدستی قدم قدم پر محال نہ ہوتی تو میں ان مذکورہ بالا علوم کی کچھ تفصیل کرتا۔ اصل علم تفسیر کے مقدمات کی جانب رجوع کریں۔

تفسیر، تاویل، تحریف :-

تفسیر کا لفظ تفسیر سے مشتق ہے ہر وہ انداز جو طبیب اور معالج، مریض کے مرض کو معلوم کرنے کے لئے اختیار کرتا ہے عربی میں تفسیر کہلاتا ہے لیکن اصطلاح علوم میں تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی آیت و تفسیر قرآن کا ایسا مطلب متعین کیا جائے جو پہلی اور پچھلی آیات کے مطابق اور قرآن کے دوسرے بیانات کے مخالف نہ ہو۔ نیز سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم سے متصادم نہ ہو۔
 تاویل :- اول سے ماخوذ ہے گھما دینا، پھیر دینا معنی ہوتے ہیں۔ لیکن مصطلحات قرآن میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آیت میں چند معانی کا امکان ہے ان میں سے کسی ایک معنی کی تعیین۔ یہی تاویل ہے۔
 تحریف :- حرف کی جگہ پر دوسرا حرف لے آنا اصطلاحی معنی۔ کسی آیت قرآنی کے ایسے معنی کرنا جس سے حقیقی مفہوم و معنی بدل جائیں۔ قرآن نے یہود پر ایک یہ بھی یعنی برصداقت الزام عائد کیا ہے کہ وقد کان فریق منهم یسعون کلام اللہ ثم یحرفونہ من بعد ما علقوہ کہ سننے اور سمجھنے کے بعد تحریف کرتے تھے۔
 شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ نے تفسیر کی تین شرائط قرار دی ہیں۔

۱۔ بیان کردہ معنی لفظ کے حقیقی معنی ہوں یا مجاز معنات۔

۲۔ سیاق و سباق کی رعایت و نگہداشت

۳۔ صحابہ کرام کے اقوال سے استدلال کہ وہی قرآن کے مخاطب اول ہیں۔

ان شرائط میں سے اگر ایک بھی فوت ہوگی تو تاویل ہے۔ پہلی شرط جاتی رہے لیکن دوسری تیسری باقی رہے تو تاویل قریب ہے اور اگر دوسری شرط رہ جائے پہلی اور تیسری موجود ہوں تو تاویل بعید، اگر تینوں شرائط کا اہتمام نہ رہے تو تحریف ہے۔ یہی تفسیر بالرائے ہے جس سے حدیث میں بشرت روکا گیا بلکہ قرآن میں بھی وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ۔ جس کی تمہیں تحقیق نہ ہو تو اس کے درپے نہ ہو۔ وَأَنْ تَقُولُوا بَلْ آدَّبَنَا اللَّهُ مَسَاجِدًا تَعْلَمُونَ۔ کہ یہ بھی شیطان کا ایک فریب ہے۔ کہ تم سے خدا سے متعلق وہ باتیں کہلو آتا ہے جن کی کوئی حجت نہیں۔ ایوداؤ و لسانی ہرتزی میں ایک حدیث صحیح ہے۔ من تکلم فی القرآن یرایہ فاصاب فقد اخطأ۔ کہ جس نے قرآن میں رائے زنی کی اور وہ صحیح بھی ہو۔ تو بھی غلطی کا ارتکاب کیا۔ ایوداؤ د میں یہ بھی ہے من قال فی القرآن ینغیر علوفلیتبعوا مقعدہ من الناس۔ کہ قرآن میں کسی شرعی حجت کے بغیر رائے زنی کرنے والا جہنم کا ایندھن بن کر رہے گا۔

تفسیر بالرائے کے بارے میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بقوی کی اس تحقیق کو ترجیح دیتے جو ان کے قلم سے معالو التنزیل نامی تفسیر میں زیر قراطس ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ۔ اگر کسی تفسیر سے اسلام کا کوئی مسلم عقیدہ یا نظریہ شکست و ریخت ہو تا ہے تو وہی تفسیر بالرائے ہے اور ممنوع ہے۔ اسلامی اقدار و افکار سے غیر متصادم تفسیر۔ تفسیر بالرائے نہیں ہوگی۔ اہل علم بقوی کا مقدمہ مطالعہ کریں۔

تفسیر کے سلسلہ میں کئی و مدنی۔ سورتوں و آیات کے اختلافات نیز قرآن میں ربط کی موجودگی و عدم موجودگی خود قرآن مجید کے اعجاز کی نشاندہی بڑے اچھے ہوئے مسائل میں جن کی تحقیق کے لئے ہجرت کتب کی جانب رجوع ضروری ہے۔

مصنف کے حالات و سوانح

عبداللہ نام، ناصر الدین لقب، ابوالخیر کنیت، شیراز کے ایک قریب
بیضا نامی میں ولادت ہوئی ۶۹۱ھ میں وفات ہے۔ اور بعض

تو ان بسلاہ و قات ۱۲۱۰ و ۱۲۱۱ھ ہی ملتے ہیں۔ تاریخ و ناست قاضی صاحب کی مورخین نے نہیں لکھی۔ قاضی صاحب
ان یگانہ روزگار اشخاص میں ہیں۔ جو اپنے علم و کمال کا نقشہ صرفاً عالم پر ہمیشہ کے لئے ثبت کرتے ہیں خود ان کی یہ تفسیر
بیضادی ان کے گہرے علم، تبحر اور دین و دانش کی واضح علامت ہے۔

پھر وہ صرف ایک عالم نہیں تھے۔ بلکہ ان کا باطن نور عبادت سے متور اور ظاہر شرعی احکام کی تعمیل کے زیور سے
آراستہ تھا۔ فقہ میں وہ امام شافعی کے مقلد ہیں۔ اور تفسیر میں جہاں کہیں کوئی فقہی مسئلہ آگیا تو انہوں نے اپنے مسلک کی
سیر پر تائید کی ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کی نگارش سے محسوس ہوتا ہے۔ کہ وہ گروہی عصییت سے بہت دور تھے۔ شیراز
میں چیف جسٹس (قاضی القضاہ) کے عہدہ پر فائز تھے۔ معزول ہوئے تو تبریز کی جانب نکل گئے۔ یہ تبریز وہی علاقہ ہے جہاں
کا آفتاب ولایت شمس تبریز عارف رومی کے نہاں خانہ باطن کو تابناک بنانے والا گذرا ہے اور رومی نے غزاً کہا ہے۔

مولوی ہرگز نہ شد مولائے روم تا غلامی شمس تبریزی نہ کرد

تبریز میں قاضی صاحب ایک مجلس علم میں اتفاقاً پہنچ گئے۔ جس کی سربراہی ملک کا وزیر اعظم کر رہا تھا۔ قاضی بظاہر
یہاں کے لئے نام و نشان تھے۔ مجلس میں موجود ایک ملامہ وقت کے اہل مجلس کے سامنے کوئی سوال رکھا اور جواب کا مطالبہ
کیا کچھ زبانیں جواب دینے کے لئے تیار ہوئیں تو اس علامہ نے یہ کہہ کر یازائے گفتگو ختم کر دیا کہ پہلے میرے اعتراض ہی کی سیدھی
سادھی تقریر کرو جو جواب تو بعد میں دینا۔ شرکاء مجلس خاموش ہو گئے۔ تو نووارد قاضی صاحب نے نہ صرف ان صاحب کے
اعتراض کو انہیں کے الفاظ میں دہرایا بلکہ قاطع جواب دیکر خود اعتراض پر تابلہ توڑا اعتراض کر دیئے جس کا جواب وہ عالم صاحب
دینے سے عاجز رہے۔ وزیر اعظم جو مجلس کی یہ پوری کارروائی دیکھ رہا تھا اس تو وارڈ کے اس تبحر و نہالیائی علم سے متاثر ہوا۔
تعارف کے بعد شہر تبریز کی تضاہ کا عہدہ قاضی صاحب کے سپرد کر دیا گیا تاریخ بیضادی کے حالات اس سے زیادہ نہیں
بتائی۔ اور اسی لئے اس ذرہ بے مقدار کا قلم دوسری جانب مرہ تانبے۔

شہد از داستان عشق شورا نگین ترما

میرے والد مرحوم حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر تصانیف میں اپنے خاتوادہ کے حالات اور ذاتی سوانح
طلمبند کئے ہیں۔ حضرت الاستاذ مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم نے بھی شرح تقایہ کے دیباچہ میں اپنے حالات کی تفصیل
دی ہے بلکہ بیشتر مصنفین اس طرز کو اپناتے رہے۔ اس لئے یہ حقیر بہت سے صفحات قرآن کریم کی نذرانی تفسیر و تشریح
سے متور کرنے کے بعد چند سطور اپنی سیاہ بختی سے متعلق لکھ کر نوز کے ساتھ ظلمت کا اضافہ کر رہا ہے۔

خانزانی مخطوطات سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ البراءۃ ۱۳۳۴ھ میں یہ بے نام و نشان عدم آباد سے منضہ موجودات پر قدم

ہوا۔ طلوع صبح صادق اس کی ولادت کی گھڑی ہے دادھیال ہندوستان کے مشہور حسین و شاداب علاؤ اللہ کشمیر سے تعلق رکھتی ہے اور تہیال قصبہ گنگوہ کا ایک سادات خاندان ہے۔

خاندان کے اعزہ واقارب از جانب دادھیال و تہیال ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ اور گھر میں گونا گونا گویا سادات کی لڑکیاں آتی رہیں اور اپنی بچیاں سادات کے حوالہ عقد میں ہیں۔

میں اپنے خاندان کے حالات قدرے تفصیل کے ساتھ اپنے والد مرحوم کی سوانح - نقش و دمام میں لکھ چکا ہوں۔
میں والد مرحوم کی وفات ہوئی جب کہ میں عمر کے چار یا ساڑھے سال گزار چکا تھا مجھے اپنے والد مرحوم کے حمد و ثناء یا شکل و صورت کچھ یاد نہیں ہے۔ بس کچھ باتوں کا اس طرح خیال ہے جیسے میں طفولیت میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں۔ ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند کے بعض حافظ اساتذہ اور تیسران مجیدی کی انتہائی تعلیم دیوبند کے ایک مقامی استاذ حافظ پارسہ صاحب سے ہوئی فارسی کی مبادیات دارالعلوم دیوبند کے شعبہ فارسی میں ہیں۔ ۱۳۵۶ھ ۱۹۳۷ء میں دارالعلوم کے شعبہ فارسی کا طالب علم تھا اس کے بعد میری زندگی میں ایک طویل فترت رہی جس میں کبھی ترک تعلیم، وقفہ کبھی آغاز تعلیم میں بھی تشتت، کبھی عربی کبھی فارسی گاہے انگریزی۔ بلکہ لائینی مشاغل کا ایک انبار ۱۹۳۳ء میں میں اپنی ہمشیرہ کی عنایت سے دہلی پہنچ گیا۔ جہاں اپنے خال زاد بھائی حکیم سید اختر حسین مقیم... راولپنڈی پاکستان کی زیر نگرانی پنجاب یونیورسٹی کے اردو فارسی کے امتحانات دینے لگا ٹھیک ۱۹۳۷ء میں جب انزاعی اپنے شباب پر تھی۔ اور انسانی لاشوں کے ڈھیر ہر سو نظر آتے۔

کرناٹک کے سینٹر میں میں نے ہائی اسکول کا امتحان دیا اور کامیاب ہوا۔ اس کے بعد ایف اے کی تیاری شروع کی لیکن الحمد للہ بہت جلد ہادی برحق نے کائنات کی سر بدل ڈالی۔ میں فساد زدہ دہلی کو چھوڑ کر دیوبند اس انتظار میں آ بیٹھا کہ عبادت درست ہوں تو پھر دہلی پہنچ جاؤں دیوبند کے دوران قیام دفع الوقتی کے لئے عربی شروع کر دی گئی۔ میرے محسن استاذ حضرت مولانا قاری اصغر علی صاحب مرحوم ہیں جنہوں نے ایک ہی سال کے عرصہ میں عربی کی ابتدائی کتابیں از بر کرادیں۔ دوسرے میرے جلیل مرتبی حضرت الاستاذ مولانا اعجاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے جلال علم و وقار شخصیت نے مجھے اس درجہ مرعوب کر دیا تھا کہ آج بھی اگر انھیں خواب میں دیکھتا ہوں تو ان کے عینک کے پس منظر میں دو خوف ناک آنکھیں میرا سکون دل دو مانع چھین لیتی ہیں۔

حضرت مرحوم کے اس غیر معمولی رعب نے مجھے پریشان کر دیا۔ غالباً کل پانچ سال کے عرصہ میں میری عربی تعلیم مکمل ہو گئی۔ میں نے درجہ نظامی مسلسل نہیں پڑھا بلکہ بہت سی کتابیں درمیان میں چھوڑ دی گئیں۔ ۱۹۴۲ء جو میرا سن سترائے ہے اسی سال خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم اور حضرت الاستاذ مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم کی بے پایاں شفقت کے نتیجہ میں دارالعلوم میں بحیثیت استاذ عربی مقرر کیا گیا۔ میری مدرس کا آغاز درجہ

ابتدائی سے ہوا۔ اس وقت میرا مشاہرہ کل اتنی روپے ماہوار تھا۔

اب غالباً تینتیسواں سال مجھے معلم الصبیانی کرتے ہوئے گزر رہا ہے۔ درس نظامی میں مینڈری کو چھوڑ کر باقی تمام کتابیں مجھے پڑھانے کا موقع ملا۔ میں خدا تعالیٰ کے اس کرم و رحمت کا شکر یہ ادا کرنے سے ہمیشہ قاصر رہوں گا کہ اپنے جہل و نادانی کے باوجود مجھے کسی کتاب کی تدریس میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ ذالک فضل اللہ تعالیٰ من یشاء و اذنہ ذو الفضل العظیم۔ اگرچہ مجھے اب بھی اپنی اس واقعی حیثیت کے اظہار میں مثال نہیں ملتی۔

چارپایہ برد کتابے چسند

دارالعلوم کے مشہور عالم اجلاس صد سالہ کے بعد یہ شمالی درسگاہ رسوا کن خانہ جنگی میں مبتلا ہو گئی۔ بظاہر اس جنگ کا اختتام ۲۳، ۲۴ مارچ کے غاصبانہ قبضہ پر ہے۔ اور اس جاہلانہ تسلط کو "حق کا غلبہ" قرار دیا جا رہا ہے حالانکہ کروڑوں مسلمان تاحال اس قبضہ کو اخلاقی و قانونی و شرعی قبضہ قرار دینے سے انکار کرتے ہیں۔

اس طویل کشمکش کے نقصانات مسلک کی رسوائی، درسگاہ کی بے وقاری، وقار علماء کا زوال، احترام اساتذہ کا فقدان، طلباء پر شفقت کی موت ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر اپنے ذلیل مقاصد کے حصول کے لئے ایک ایسی معصوم شخصیت کو زبردستی رسوا کرنا ہے جس کی معصومیت پر تم کھانے والا عانت نہیں ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ اس بجا قبضہ کے بعد بے یال و پیر اساتذہ و طلباء نے دیوبند کی جامعہ مسجد میں ایک آشیانہ علم کے سنگے جمع کر کے تیار کیا ہے یہاں پر بھی خاکسار سے متعلق درس بخاری شریف جلد اول ہے۔ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ ذٰلِكَ۔

میری کل تین شادیاں ہوئیں۔ ایک نے مجھ کو چھوڑ دیا (وفات ہو گئی) ایک کو میں نے چھوڑ دیا۔ تیسری ہوز دامن سے لپٹی ہوئی ہے۔ اولاد ذکر میں صرف ایک لڑکا بنام احمد خضر ہے جو دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کر چکا۔ بیٹیاں خدا کے تعالیٰ نے خوب دیں یعنی چھ لڑکیاں ہیں۔ جن میں سے صرف ایک بڑی بچی عائشہ خاتون کی شادی ہوئی۔ اور اب میں ایک نواسہ و نواسی کا نانا بھی ہوں۔

متعدد تراجم و تفاسیر میرے قلم سے نکل چکیں۔ ترجمہ تفسیر ابن کثیر، مدارک، منہجی، حاشیہ بر تفسیر شیخ عبدالحق حقانی۔ اردو ترجمہ تکمیل الایمان بنام اسلامی عقیدے، اردو ترجمہ تعلیم المسلم، سوانح حضرت مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم بنام "تذکرۃ الاعزاز" سوانح حضرت مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم بنام "نقش دوام" وغیرہ احمد خضر نے میرے مضامین کا ایک مجموعہ بنام "تسودخ سحر" شائع کیا۔ اور محمد علی اسلام نے میرے مواعظ کا ایک مجموعہ "گل انشائی گفتار" کے نام سے طبع کرایا۔ ایک علی مجلہ "نقش" میری ادارت میں شائع ہوا۔ اور اس سے پہلے "ہادی" بھی۔ اور اب "یثرب" نامی ایک جریدہ زیر ادارت شائع ہوتا ہے۔

عمر کا بڑا حصہ گزر چکا اور خدا جانے اب کتنا باقی ہے۔ لیکن غفلتیں میرا ساتھ نہیں چھوڑتیں۔ حالانکہ شباب و کم سن سکون و عافیت بہت دور مجھ سے جا چکے ہیں۔

میرا دماغی سکون اس وقت ہل گیا تھا جب میری شفیق والدہ مرحومہ کا انتقال ہوا۔ اور اس وقت میری ماں نے کچھ پارہی تھی۔ جب طلوع آفتاب کے ساتھ گورستان انور میں میری نظسردوں کے سامنے رقیقہ لیلیات کو نظر آتا تھا۔ لیکن نادانی دیکھنے کو اس دارالرحمن میں سکون کی اب بھی ناکام تلاش کرتا ہوں حالانکہ۔

نہل چکا ہے وہ کوسوں دیا جسماں سے

وَأَنَا الْاِحْقَرُ الْاَفْقَرُ

انظر شاہ خادم التدریس بدارالعلوم دیوبند

۱۰ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ



حضرت مولانا سیدنا انظر شاہ مسعودی

ناشر

شاہ لیت و لیت



الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً
ترجمہ :- حمد و ثنا کی ہر صورت اسی خدا نے منعم و محسن کے لئے خاص ہے جس نے اپنے کلام (القرآن) کو اپنے ایک مخصوص بندے
(محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمایا تاکہ وہ قرآن کل عالم کے لئے (قرآن کو نہ ماننے کی صورت میں خدا کے عذاب و گرفت سے)
ڈرانے والا ہو۔

تشریح - الحمد پر ثنائی بحث سورہ فاتحہ کے ذیل میں آتی ہے نزل صیغہ ماضی فاعل خداوند تعالیٰ مصدر تنزیل
باب تفعیل کسی چیز کو تدریجاً اتارنا جبکہ انزال کے معنی یکبارگی اتار دینا ہیں تنزیل کے معنی لغتاً یہ بھی ہیں کہ کسی چیز کو اچھے نیچے
کی طرف حرکت دینا اگر تنزیل کے یہی معنی پیش نظر رہیں تو کلام الہی کے ساتھ تنزیل کا تعلق نہیں ہو سکتا یا کلام الہی بجز نہیں ہو
ہو سکتا۔ یہ اس لئے کہ بقول متکلمین (علمائے کلام) خدا تعالیٰ کا کلام لفظی ہے یا نفسی۔ کلام نفسی میں تو قطعاً حرکت نہیں نہ اصلاً نہ ضمناً
چونکہ یہ کلام خدا تعالیٰ کی ایک صفت ہے جس کا موصوف خود ذات خدا ہے۔ جب ذات میں حرکت نہیں تو صفت (یعنی کلام) میں
کہاں سے حرکت آئے گی اور ضمناً اس وجہ سے نہیں کہ ضمنی اشیاء میں پہلے ان کی اصل میں کوئی چیز مانتا پڑتی ہے اسی کا اثر ذیلی
اشیاء میں نمایاں ہوتا ہے جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ پہلے ذات خدا کو متحرک ماننے اور انکی حرکت کو ضمناً کلام پر مرتب کیجئے۔ اور جبکہ معلوم ہے
کہ ذات خدا متحرک نہیں جو موصوف تھی تو کلام میں کہاں سے حرکت آئے گی دراصل ایک یہ صفت ہے البتہ کلام لفظی میں ضمناً حرکت کا امکان
ہے جو جبرئیل کے واسطے سے ممکن ہے کہ بلا واسطہ حرکت کا وقوع جبرئیل امین پر ہوا۔ اور ان سے کلام نفسی میں ہر ضمیمہ نزول کا تعلق خدا تعالیٰ
کے کلام لفظی ہی سے ہو سکتا ہے۔

نوٹ - سوال یہ ہے کہ قاضی بیضاوی نے انزال کے بجائے اپنے ابتدائیہ میں تنزیل کا لفظ کیوں استعمال کیا؟ جبکہ
قرآن مجید میں قرآن ہی کے لئے انزال و تنزیل دونوں استعمال ہوئے ہیں؟ قرآن میں ان دو مختلف مصادر کے استعمال کا نکتہ یہ ہے
کہ حضرت حق جل مجدہ کسی واقعہ کے اہم اجزاء کے بیان کا اہتمام فرماتے ہیں اور ان اجزاء میں سے کسی کو ایک جگہ نقل کر دیتے ہیں اور کسی کو دوسری جگہ
اس لئے ضروری ہے کہ قرآن میں جو کسی واقعہ کی تمام تفصیلات سامنے رکھی جائیں تاکہ ان سے ایک حقیقت چھن چھن کر سامنے آجائے ہیں
سے مشہور مقولہ ہے کہ - القرآن بغير لبغض بغيرنا ۱۰ اب دیکھئے کہ قرآن کا انزال بھی ہوا ہے اور تنزیل بھی۔ لوح محفوظ سے آسمان و نیامک انزال
ہے اور سامنے دنیائے مآخراہ میں اللہ علیہ وسلم تنزیل ہے اگر قرآن ان دو میں سے کسی ایک ہی کو اختیار کرنا تو حقیقت کی مکمل ترجمانی نہ ہوتی

پھر اسے بھی یاد رکھئے کہ قرآن نے جہاں انزال استعمال کیا ہے وہاں ہی لفظ استعمال ہونا چاہئے تھا مستزید کا استعمال صحیح نہ ہوتا۔ اور ہرگز
مستزید کا لفظ انتخاب کیا وہاں ہی لفظ کارآمد ہے۔ رہا نامی صاحب نے جو مثالی کو بمقابل انزل ترجیح دی تو وہ اس لئے کہ وہ مستزید کے
نزول کو کائنات کے لئے ایک انعام قرار دے رہے ہیں اور آج کائنات کے ہاتھوں میں نعمت عظمیٰ کی حیثیت سے جو قرآن موجود ہے وہ مستزید
ہے نہ کہ مستزید ویسے ہی بندے کے حق میں انعامات کی تدریج خود ایک نعمت ہے اور چونکہ مصنف نعمت ہائے خداوندی کا بیان کر رہا ہے
اس لئے مستزید کے بارے میں اسی تعبیر کا انتخاب زیادہ بہتر تھا۔ جو تدریج کو نمایاں کرے۔

الفرقان مصدر علی زمتہ فعلان۔ یہاں مصدر بمعنی اسم فاعل استعمال ہوا ہے یعنی حق و باطل میں تفریق کرنے والا یہ مستزید کا اہم
امتیاز ہے کہ وہ کائنات جو حق و باطل کا آمیزہ ہی ہوتی تھی قرآن کے ذریعہ کائنات حق و کائنات بطلان میں تقسیم ہو گئی۔

علی عبدہ ز مخشری نے لکھا ہے کہ عبد کی اضافت ضمیر کی جانب اضافت للتخصیص ہے اس لئے ترجمہ یہ ہو گا کہ اپنے ایک شخصوں
بندے پر اتارا۔ والمراد منہ محمود صلی اللہ علیہ وسلم کہ آیا کہ نزول مستزید بھی نعمت تھا اور نعمت و نعمت بندہ مخصوص پر اس کا نزول کہ اہل پر اتارا، نااہل پر
نہیں اس لئے کہ نااہل کو کوئی چیز دیدینا انعام نہیں ہے نہ وہ نعمت کی خود قدر کر سکے گا نہ کرا سکے گا کما قال اللہ تعالیٰ مثل الذین
حصلوا الثور لہ مشورۃ حملوا ما کمل العا م یحمل اسفاراً۔ معناه فی الفاریہ، چار پایہ برو کتابے چند۔

لیکون للعالمین نذیراً۔ لیکن کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ زمین قول ہیں اور تحقیق کے بعد دو درست معلوم ہوتے ہیں ایک
(۱) مرجع عبد ہے (۲) فرقان ہے (۳) ضمیر خدا تعالیٰ کی طرف راجع ہے ان اقوال میں سے پہلے دو صحیح ہیں اور آخری قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر خدا تعالیٰ
کو نذیر مانا جائے تو نذیران کی صفت ہوگی حالانکہ خدا تعالیٰ کی تمام صفات شارع کی جانب سے شعبین اور مخصوص ہیں اور ان بیان کردہ صفات
میں نذیری کا کہیں تذکرہ نہیں اس لئے تفسیر احتمال بسلسلہ تفسیرین مرجع پسندیدہ نہیں اگر مرجع عبد ہے تو نذیر کی اسناد عبد کی جانب
حقیقی ہوگی کہ اس مخصوص صلی اللہ علیہ وسلم حقیقہ نذیر ہیں خدا تعالیٰ نے آپ کو بشیر و نذیر دونوں مشرر دیا ہے۔ اور اگر مرجع فرقان مجید کو
بنایا جائے تو اسناد مجازی ہوگی۔ کیونکہ مستزید کے مضمین ذریعہ انداز ہیں مگر خود مستزید زبان نہ رکھنے کی بنا پر منہ نہیں کہا جاسکتا
ہے نیز قرآن اپنے ظاہر کے اعتبار سے ہیئت اگیر بھی نہیں کہ اس کو زبان حال کے اعتبار سے منہ ہی کہہ دیا جائے۔ لیکن میں لام تعلق و
عاقبت دونوں کا بن سکتا ہے علت اور عاقبت میں مشرق یہ ہے کہ علت وجود فعل سے پہلے ہوتی ہے جب کہ انجام (عاقبت) فعل کے ختم ہونے
پر مرتب ہوتا ہے۔ اگر یہ لام عاقبت کا بنایا جائے تو معنی ہوں گے کہ مستزید پاک انجام کار کے اعتبار سے ڈرنے والا ہے۔

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ لام عاقبت پر محمول کرنا درست ترین ہے حالانکہ راقم الحروف کے خیال میں یہ صحیح نہیں چونکہ قرآن از ابتدا آنا تھا اور منہ
ہے نہ کہ فائدہ کے امتبار سے الایہ کہ آپ کا خیال ہو کہ ابتدا میں مستزید اپنے مخالفین کی قبولیت و عدم قبولیت کے فیصلہ کا انتظار کرتا ہے
اور جب (بعاد اللہ) اسے قبول نہ کیا جائے تو اس کے منہ ہونے کا رخ کھلتا ہے۔ حالانکہ وہ پہلے ہی منہ ہی تھا اور لام کو تعلیل لینے کی صورت
میں اشکال یہ جو گا کہ خدا تعالیٰ کے افعال عقل بالا غرض نہیں ہیں جب کہ لام کو تعلیل لینے پر خدا تعالیٰ کا کام وابستہ غرض نظر آتا ہے۔
تعلیل۔ مشہور مقولہ ہے کہ دیوانہ بکار خویش ہوش سیار، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوانہ بھی اپنے مقاصد کے حصول کے

لئے سرگرم رہتا ہے پھر خدا سے تو براہ کرم کوئی عاقل و فرزانہ نہیں ہے تو ان کے افعال سے مقاصد کیسے وابستہ نہ ہوں گے درآنحالیکہ مصلحت
بالاغراض کا شوشہ چھوڑ کر ایک غیر معقول بات قبول کرائی جا رہی ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس نظر یہ کے افراد سرے سے ترتیب مقاصد
حصول مقاصد کا انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ افعال خدا کی تکمیل و خوبی غرض کے پورا ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ وہ بجا
خود حسن افعال ہیں۔ مقصد کی تکمیل انہیں کوئی نئی ذمہ داری نہیں دیتی جیسا کہ جن میں موجود حسین و جاذب پھول حسن و درعمالی کامر کر بنا
ہوا ہے کوئی سونگھے یا نہ سونگھے اس کی خوبصورتی و دل کشی کسی سونگھنے والے کے وجود پر موقوف نہیں ہے یہ ہے مطلب خدا تعالیٰ کے افعال
معلق بالاغراض ہونے نہ ہونے کا۔

اسی لئے غالباً مفسرین نے لام کو عاقبت پر محمول کر لیا ہے حالانکہ تعلیلیہ بنانے کی صورت میں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ نزول قرآن
صرف اتزار کے لئے نہیں ہوا اگرچہ اس سے مصلحت انذار حاصل ہو رہی ہے اور یہ معنی بے غبار ہیں۔

تذیر مصدر ہے جیسا کہ تکیو مصدر ہے مصدر لینے کی صورت میں عند یا فراقان پر اس کا محل بطور مبالغہ ہو گا جیسا
کہ زید عدل و زید صدق میں ہے اور اگر اس مصدر تذیر کو بمعنی اسم فاعل لے لیں تو کوئی الجھن ہی نہیں۔

اشکال - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید میں بشیر و نذیر دونوں قرار دیا گیا ہے پھر قاضی صاحب نے بشیر کے مقابل
تذیر کو کیوں منتخب کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک منفعت کا حصول ایک خود سے مضرت کا دفع۔ دفع مضرت بمقابل طلب
منفعت عاقلانہ کام ہے یا محفل و مفلوج لوگوں کو آمادہ کار بنانے میں خوش خبریوں کے بالمقابل وعید آمیز لب و لہجہ زیادہ مفید ہے
یہی کچھ وجوہ ہیں کہ مفسر مرحوم نے بشیر پر نذیر کو ترجیح دی۔

فتحدی باقصر سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء
فلو یجد بہ قدیرا۔ ترجمہ :- پس آپ نے دعوت بمقابلہ وحی شہرآن کی مختصر سورہ کے ساتھ
عرب کے نامور خطیبوں کو لیکن اس سورت کے مقابلہ میں سورہ پیش کرنے پر کسی کو قادر نہیں پایا۔

تحدی کا فاعل خدا تعالیٰ ہی ہو سکتے ہیں اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی لیکن دوسرے احتمال پر ایک
اشکال ہو گا وہ یہ کہ فتحدی پر فاعل عطف ہے فتحدی معطوف اور نزل معطوف علیہ دستور یہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ
کا فاعل ایک ہوتا ہے تو دو توں فعل یعنی فتحدی اور نزل کا فاعل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ حالانکہ نزول
قرآن من جانب خدا ہے نہ کہ صحیح محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس اشکال کا حل یہ ہے کہ فاعل کے ذریعہ جن دو جملوں کا عطف ہوتا ہے وہ ایک جملے کے
حکم میں ہوتے ہیں اور اگر ایک جملہ چند افعال پر مشتمل ہو تو ان میں سے ایک کی ضمیر کا مرجع حصول کو بنا نا درست ہے۔

تحدی باب تفعیل سے ہے معنی میں کسی کو دعوت بمقابلہ دینا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا خدا تعالیٰ نے قرآن کے مقابلہ کے
لئے منکرین کو اس لب و لہجہ میں چیلنج کیا کہ اگر ان میں تاب مقاومت ہوتی تو بالیقین سامنے آتے یہ چیلنج ڈھکا چھپا نہیں تھا نہ کسی زلفہ
کی خاموش ادائگی بلکہ کھلم کھلا اعلان تھا تاکہ معترضین قرآن کو یہ کہنے کا موقع باقی نہ رہے کہ اعلان مقابلہ عام نہ تھا اور نہ ہم ضرور مقابلہ کرنے

یہی لطائف و نکات ہیں جن کی بنا پر قاضی صاحب نے فتحدی کو استعمال کیا۔

سورۃ کسی کلام کا وہ جز جسے مستقل عنوان دیا جاسکے اور جو کم از کم تین آیات پر مشتمل ہو۔

اقصر صیغۃ اسم تفضیل ماخوذ من القصر کناہ و کناہ رک جاننا و منه القصر شامی محل میں بطور اجازت کوئی داخل نہیں ہو سکتا جمعہ القصور یہاں چھوٹی سی چھوٹی سورت یا مختصر سورت کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ ترکیب نجومی کے اعتبار سے یہ پورا جملہ فتحدی سے تعلق ہے۔ مصنف نے اقصر کا لفظ قرآن کے ایک بیان کی روشنی میں استعمال کیا ہے چونکہ قرآن نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا کہ فأتوا سورۃ من مشلہ اس آیت میں سورۃ پر تینوں تفسیل کے لئے ہے من سورہ کی تفسیر راجع الی القرآن ہے۔ مصنف اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ جس طرح قرآن مجید جیسی سورت پیش کرنے کے لئے تھانہ کہ دوسری کتب سادہ کی سورتوں کے لئے۔ نکتہ یہ کہ جب منکر بن قرآن اپنی تمام فصاحت و بلاغت کے باوجود قرآن کی چھوٹی سی سورت کا بھی مقابلہ نہ کر سکے تو ان کے عجز نے قرآن کے کلام اللہ ہونے کو واضح کر دیا ممکن تھا کہ طویل سورتوں کے مقابلہ کے لئے اگر دعوت دی جاتی تو وہ مقابلہ سے عذر کرتے اور سورتوں کی طوالت کو اپنے حق میں بطور عذر استعمال کرتے۔ مگر جب چھوٹی سورت کا بھی مقابلہ نہ کر سکے تو اب کچھ کہنے سننے کا موقع نہیں رہا۔ مصافحہ جمعہ مصدقہ مصدر ہی ہے اور مصداق بن کے شروع میں میم مفتوح آئے مصدر ترمیمی کہے جاتے ہیں (صقعہ الدیک اپنی آواز سے مرغا غالب آگیا۔ صبح کے وقت میں جب سب مصروف خواب ہوتے ہیں مرغ کی بانگ سب پر غالب رہتی ہے۔

خطباء جمعہ خطیب ماخوذ من الخطباء تفسیر کرنا۔

عرب الغریاء۔ العربیاء تاکید کے لئے ہے عربی کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی لفظ کی تاکید کرنا چاہتے ہیں تو اسی لفظ سے فعلاہ کے وزن پر صفت کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جیسے لیل لیلاء تاریک ترین رات۔

تشریح۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ جس طرح جاہل مجیبوں کو دیا گیا تھا۔ یا زبان و بیان کے ادائے شناس حلقوں کو اور پھر ان کے حرکت پر خوشی کے تقارے بجا دئے گئے، کہ کوئی مقابلہ کے لئے نہیں آیا، ایسا نہیں بلکہ جس طرح خالص عربوں کو تھا جو عربی زبان میں طاق اس کے اسلوب پر باہر اور اس کی نزاکتوں کے شناسا تھے اور یہی نہیں بلکہ خطیب تھے جنہوں نے اپنی پر جوش خطابت سے عرب کی خطابت کو چار چاند لگا دیئے تھے۔ خطیب کسی زبان کا سب سے بڑا واقف کار ہوتا ہے پھر یہ معمولی درجہ کے خطیب نہیں تھے بلکہ بڑے نامور اور خطبہ کے میدان کے شہسوار تھے قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام الفاظ سے یہ تاثر دیا ہے کہ دعوت مقابلہ عرب کے لیکن حلقہ کو تھی۔ مگر وہ بھی مقابلہ سے عاجز رہے۔

فلو یہ جدیدہ قدیراً۔ اس میں بلاشبہ علی ہے اور عدم وجدان سے عدم وجود مراد ہے اور چونکہ خدا تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہیں۔ تو کسی چیز کا وجود ان کے علم سے باہر نہیں ہو سکتا۔ اور جب ان کے علم میں نہیں تو یہ موجود نہ ہونے کی دلیل شافی ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ تشریح قرآن کے مقابلہ کے لئے خدا تعالیٰ نے کسی کو موجود نہ پایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح کیا تو کوئی مقابلہ کے لئے سامنے نہیں آیا۔

اشکال - نشأ من اختيار القدير على القادر وهو ان القدير يدل
على القدرة التامة فعدم وجدان القدير لا يدل على انتفاء القادر
والجواب اشتمت القدرة تحت القدير مطلقاً فالقادر كلاهما
... معدومان ونظير هذا ما انما بظلام للعبيد النفي غير متوجه الى كثرة

الظلم بل النفي وارد على مطلق الظلم -

تشبیہ - رہا یہ اشکال کہ مقابلہ تشریح مجید کا کیا گیا تھا۔ لیکن مقابلہ میں پیش کردہ چیز مسلمانوں کی چہرہ دستیوں کے نتیجے میں
صفوحہ عالم سے اڑا دی گئی قطعاً غلط ہے چونکہ مخالفین قرآن آج تک موجود ہیں اگر قرآن کے مقابلہ میں کوئی چیز کامیاب پیش کی جاتی تو
حلقہ اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھتا۔ تشریح ہی کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے اور خود اسلام ان ہر دو پر نکت
چینیاں اور ظالم اعتراض آج تک محفوظ ہیں تو صرف قرآن ہی کے مقابلہ میں آئی ہوئی چیز کو کیوں غائب کیا جاتا
وافحم من تصدی لمعاصرتہ من فصحاء عدنان
وبلغاء قحطان۔

ترجمہ :- اور خاموش کر دیا عدنان و قحطان کے فصیح و بلیغ لوگوں کو جو تشریح کے مقابلہ کے لئے
تیار ہوئے۔

تشریح - افحام من باب افعال خاموش کر دینا

تصدی من تنعل درپے ہونا، تیار ہونا

عدنان و قحطان دو قبیلوں کے نام جن کی عربی میں طلاق و مہارت شہور عالم تھی۔

تشبیہ - قاضی بیضاوی نے افحام کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس سے شبہ ہوتا ہے کہ قحطان و عدنان کے ہر
اور زبان داں اپنی معجز و بلیغ عبارت سے قرآن مجید کا مقابلہ کر سکتے تھے لیکن خدا تعالیٰ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے مقابلہ کی طاقت
کو مفلوج و معطل کر دیا گو یا کہ مقابلہ کی قوت تھی لیکن کسی تصرف کے نتیجے میں وہ قوت سلب کر لی گئی درآئیکہ عقیدہ یہ ہے کہ کسی بھی فرد بشر
میں تشریح کے مقابلہ کی قوت ہی نہیں یہ سئلہ و حقیقت اعجاز تشریح کی ایک شاخ ہے اور قدیم دور سے ماہرین قرآن کے درمیان یہ
بحث چلی آئی ہے کہ اعجاز قرآن ہے کیا اس موضوع پر ابو عثمان الجاحظ، ابو عبید اللہ الواسطی، المعتزلی شیخ عبدالقادر الجرجانی، الزمانی
الباقلانی، زرخشری وغیرہ نے تصانیف بھی کیں چونکہ یہ سئلہ معارف تشریح میں ایک اہم اور بنیادی سئلہ ہے اس لئے راقم الحروف
یہیں پر کچھ تفصیل سپرد قلم کرتا ہے۔

تھام معتزلی نے لکھا ہے کہ اہل عرب میں قرآن کے مقابلہ کی قوت موجود تھی لیکن خدا تعالیٰ نے اپنی مہارت سے کام لے کر اس قوت کو
مفلوج کر دیا۔ قاضی کے لفظ افحام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ نظام معتزلی کے ہم خیال ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں نظام کی اسد

کو کسی نے بھی درست قرار نہیں دیا۔ پھر وجود اعجاز کیا ہیں۔ قاضی عیاض مالکی کا خیال ہے کہ وجوہ اعجاز درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کی حسن ترکیب (۲) کلمات کی نشست و برخواست (۳) کلمات کی فصاحت و بلاغت (۴) اس کا
تایاب و بے نظیر اسلوب جو عرب کے مروج اسالیب میں اپنی نظیر نہیں رکھتا (۵) قرآن کی وہ پیش گوئیاں جو حرف بحرف صحیح
ثابت ہوئیں (۶) ام سابقہ سے متعلق وہ تفصیلات جو ایک ایسے امی کی زبان سے ادا ہوئیں جس کا نوشتہ و خواندہ کے کسبِ تعاقب
نہیں رہا۔ غرضیکہ محقق علماء کی اس موضوع پر مفصل گفتگو کا لب لباب یہی ہے اگرچہ بقول ابن سراقہ یہ بھی قرآن کا ایک اعجاز ہے
کہ آج تک اس کی وجوہ اعجاز مشخص نہیں کئے جاسکے۔ تفصیل بالاک روشنی میں آپ سمجھے ہوں گے کہ قاضی عیاض کی نظام معجزانہ
ہمنوا نہیں ہیں اور ان کا لفظ افحہ اس مفہوم کی ادائیگی نہیں کرتا جو نظام معجزانہ کے پیش نظر ہے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن نے
اپنے معجز اسلوب اور بے پناہ رعنائیوں سے کسی کو مقابلہ کی قوت ہی نہیں چھوڑی

حتیٰ حسبوا اللہنہم سحر و انتہ حیرا

ترجمہ :- یہاں تک کہ انہوں نے خیال کیا کہ ہم پر کھلا جا رہا ہے۔

تشریح۔ حسبوا کا فاعل وہ سب انسان ہیں جنہیں قرآن کے مقابلہ کی دعوت دی گئی تھی سحر مصدر بقول
امام رازی ہر وہ چیز سحر کہی جاسکتی ہے جس میں کوئی شے موجود ہو لیکن اس شے کے وجود کے اسباب مخفی و مستور ہوں۔
امام نے اپنی اس تشریح سے شعبدہ، نظر بندی، ہینا ٹرم وغیرہ کو سحر ہی میں داخل کیا ہے سحر وقت صحیح کہہ جاتے ہیں اس
لئے کہ دن کا اجالارات کی اندھیری سے ممتاز نہیں ہوتا گویا کہ خفا و ہاں پر بھی موجود ہے۔

سحر کے بارے میں جواز و عدم جواز اس کی تعلیم و تعلم کے باب میں کافی اختلاف ہے سحر کی حرمت پر تقریباً تمام فقہاء متفق
ہیں اور اکثر اس کی تعلیم و تعلم کو بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ تاہم بعض کی رائے ہے کہ اگر اس نیت سے سیکھ رہا یا سکھا رہا ہے کہ سیکھ کر مظالم
و سحر سے سحر اتارے گا تو جائز ہے لیکن معتد اور اساطین امت اس نقطہ نظر سے بھی سیکھنے و سکھانے کی اجازت نہیں دیتے۔ تجسہ
شاہد ہے کہ جب آدمی کو سحر آجاتا ہے تو وہ اس کے استعمال میں حدود و شرعیہ کی رعایت نہیں کر پاتا کیا سحر قتل کر دیا جائیگا، بعض حضرات
کہتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کرے اور آئندہ کے لئے قطعاً محتاط رہے تو چھوڑ دیا جائے گا۔ جبکہ بعض کا خیال ہے کہ توبہ کرنے کے باوجود وہ واجب القتل
ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء سحر کے بارے میں کس درجہ نازک احساس واقع ہوئے ہیں۔

سحر کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں یا وہ صرف نظر بندی ہے پھر اس میں حقائق اشیاء کو تبدیل کرنے کی طاقت ہے یا نہیں۔ مثلاً
ساحر انسان کو کھٹی یا کھٹی کو انسان بنا سکتا ہے؟ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ سحر کو صرف نظر بندی کا مجموعہ کہتے ہیں
جبکہ اکثر علماء کی رائے میں سحر کی حقیقت ہے۔ لیکن اس کے باوجود سحر میں تبدیل حقیقت کی قوت کوئی نہیں مانتا اور اس پر بھی سب متفق
ہیں کہ ساحرین موسیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں جو مظاہرہ کیا تھا وہ صرف نظر بندی تھی سحر نہیں تھا۔ ان مباحث کی تفصیل کے لئے
تفسیر کبیر روح المعانی، احکام القرآن للجصاص، شرح عقائد، سفر ارضی کا مطالعہ کیا جائے۔

تسمتہ - یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ مخالفین و منکرین نے ہمیشہ انبیاء کو جادوگر اور ان کے پیش کردہ کلام الہی کو سحر کیوں قرار دیا۔
بفرض افادہ راقم اسطورہ امام ابن تیمیہ کے افادات قلم بند کرتا ہے۔

امام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شخصیت اثر انگیز ان کا کردار دعوتی قول و عمل انتہائی مؤثر و ادھر ان پر نازل شدہ کائنات قلوب کو زیر و زبر کرنے کے لئے کارآمد جیسا کہ نجاشی بادشاہ جعفر طیار رضی اللہ عنہ کی زبانی سورہ مریم سنے کے ساتھ ہی زاہد قطار دہنے کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ مشرکین کٹر کے ایک وفد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ابو بکر صدیق کو روک دیا جائے کہ وہ اپنے گھر کے باہر پھرتے پر بیٹھ کر تلاوت و ستران نہ کریں چونکہ ہماری عورتیں اور ہمارے بچے ان کی تلاوت سے متاثر ہوتے ہیں اور سترت لڑکے اسلام کا واقعہ کو مشہور ہے کہ اپنے گھر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جان لینے کی خاطر (عیاذ باللہ) چلے گئے پر جو شخص انسان خود ہی قرآن کی اثر آفرینی کا شکر اچھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے ہزاروں سالوں کا تاثر ہے مخالفین و منکرین اس قبول اثر کا مظاہرہ پیشہم خورد کھتے لیکن اپنی کوتاہی کی بنا پر بجائے اس کے اثر آفرینیوں کے حقیقی سوتے متعین کرتے اسے سحر کی کمر تہہ کاری قرار دیتے اسے اس طرح سمجھتے کہ ایک ناناؤں میں سب سنبھل کر بیٹھ گیا موصد صحت کے اس انقلاب کو خدا کی بے پناہ قدرتوں کا نتیجہ قرار دے گا جبکہ ایک مبتلائے شرک اس کی بجائے صحت کا سبب و داک تاثر حاصل و طیب کی عداقت مبتلائیگا۔ گویا کہ مؤمن و مشرک دونوں نے صحت مریض کی خوبی کو تسلیم کیا۔ مگر ایک حقیقت کو اس کے واقعی چوکھٹے میں دیکھ رہا ہے جبکہ دوسرا اپنی شرک پسند طبیعت کی بنا پر اس تبدیلی کو خارجی مظاہرے منسوب کر رہا ہے۔ هذا للحض

ما قال ابن تیمیہ و یکفیک هذا انشاء اللہ تعالیٰ۔

شورین للناس ما نزل الیہم حسب ما عن لهم
من مصالحهم لیتدبروا آیاتہ ولیتذکروا لئلا یبطل
تذکیراً۔

ترجمہ :- پھر بیان کیا لوگوں کے لئے نازل شدہ ستران مجید کو ان کی مصلحتوں کے مطابق تاکہ دانش مندا آیات میں
غور کر کے نصیحت پذیر ہوں۔ اور اہل ذکر بیدار ہوں۔

تشریح - فاعل بین اما اللہ تعالیٰ اور رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان

الفاعل محمد صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ان یقرأ نزل عن الصیغۃ الجہول

لا المعروف والفرق واضح بین الصیغتين غیر خفی علی اللیب

عن من ضرب پیش آنا ما نزل میں ما مضمولہ بہم من مصالحہم اس کا بیان مصلحة مفید چیز

تدبیر کسی چیز کے انجام میں غور کرنا۔ والفرق بینہ والتذکر ان التذکر هو التیقظ بعد الغور وهذا غیر

ملحوظ فی التذکر۔ آیات جمع آئینہ قرآن کی آیت نشانی کے معنی میں بھی استعمال ہے اس کا اطلاق قدرت کی ان

نشانیوں پر بھی ہوتا ہے جو انسان میں موجود ہیں۔ مثلاً قطرہ حقیر (مادہ متویہ) سے جیتی جاگتی ہستی کا تیار ہونا، بچپن کا ضعف، جوانی کی قوت

بڑھاپے کا انحطاط، اندرستی کے بعد بستر مرگ، خوش حالی کے بعد تنگدستی، عروج کے ساتھ زوال، عورت کے ساتھ ذلت، نیک نامی کے بدوش
 پر نامی وغیرہ سب انقلابات ایک مقتدر روحانہ کے وجود کی دلیل ہیں انہیں آیات انفس کہا جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ
 وخلق من ماء دافق ینخرج من بین الصلب والترائب وقاتل فی موضع آخر المرین خلقکم
 من ماء مہین وقاتل ایضاً ثم ینزلکم ثم لیسبلکم وانشدکم ومنکم من یتوفی
 ومنکم من یبیرد الی امر ذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً۔

اور خود اس عالم رنگ و بو میں حضرت حق جل مجدہ کی غیر محدود قدرتوں کی نشانیاں موجود ہیں دن کے ہنگامے شب کا سناٹا، ہفت روزہ
 روز شاہرہ جیتا، شب کا سناٹا، شہر بالموت، طلوع آفتاب اور اس کا غروب، چاند کا متعین دنوں میں ضیونگن ہونا اور پھر تیار دن کی
 چاندنی پھر اندھیری رات، گرمی کے ساتھ سردی، شدید لو میں۔ برشتگالی ہواؤں کے خشک جھونکے وغیرہ انہیں آیات آفاق کہا جاتا ہے۔ لیکن
 قاضی صاحب کی عبارت میں آیات سے مراد قرآن ہی کی آیات ہیں انفس و آفاق میں موجود نشانیاں مراد نہیں۔

اولو یہ ذوق جمع ہے جو ذوق مال، ذوق علم، ذوق جاہ وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے عربی میں بعض تعبیریں مستعمل ہیں کہ
 مفرد کے الفاظ جمع میں نہیں پائے جاتے ان ہی کو علمی زبان میں جمع من غیر لفظ کہا جاتا ہے۔

الباب لت کی جمع ہے معنی مغز، عقل، انسانی مغز کا مقام کہتی ہے قاضی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید
 کو نازل ہی نہیں کیا بلکہ اس کے مقاصد و مرادات کو واضح کرنے کا اہتمام بھی فرمایا یہ اہتمام شبلی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھا۔ کما قال اللہ
 تعالیٰ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ کو ترجمان قرآن قرار دیا گیا ہے
 یہی وجہ ہے کہ مفسرین جو طبقات مفسرین بنائے ہیں ان میں سب سے پہلا مفسر قرآن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا گیا ہے۔

اور اگر بیتن کے فاعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبین قرآن
 کے لئے قرآنی تشریحات آشکارا کرنا شروع کیں اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت کا فرض صرف قرآن کے الفاظ پہنچانا نہیں تھا بلکہ
 اس کے مقاصد کی وضاحت کی ذمہ داری بھی آپ ہی پر ڈالی گئی تھی کما مرقی ایۃ مذکورہ انشغال بتین للناس فلراد
 من قولہ تعالیٰ یا ایہا الرسول ینزلک انزل الیک الابلاغ القرآنی ومعناہ جمیعاً بتین کا فاعل
 خدا ہوا رسول تشریح آیات کا مقصد یہ تھا کہ انسان آیات الہی میں غور و فکر کرے۔

نوٹ۔ قاضی نے اولو الاسباب کا تذکرہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ قرآن میں تدبیر کا حصہ صرف اہل عقل کا ہے نادانوں کا نہیں نادان
 تو عمل کے پابند ہیں نہ کہ تفکر و تدبیر کے مشہور ہے کہ نیک من علم راہ من عقل باید، تو جو عالم ہوں گے وہ بالیقین عاقل ہوں گے اس لئے
 تدبیر کا کام انہیں اہل علم کو کرنا ہے جو اہل عقل بھی ہوں اور عقل سے بھی یہاں مراد وہ عقل سلیم ہے جس کی رہنمائی میں انسان خود شناس
 و خدا شناس بنتا ہے ورنہ دنیا عقلندوں سے بھری پڑی ہے۔ درآخالیکہ ان کے پاس عقیدہ و شکر عقل نہیں۔ خسهو لاء الحماہ
 عند اللہ وان کانوا اولی الالباب عند الناس۔

فكشفت قناع الانعلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب
 و آخر متشابهات هن رموز الخطاب تاويلًا وتفسيرًا
 ترجمہ :- پھر کبول دیا ان آیات محکمات کا مطلب جو کتاب میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں تاویل و تفسیر سے اور متشابهات
 جو خدا تعالیٰ کے اسرار ہیں ۔

تشریح - کشف من ضرب کوننا یقال کشف اللہ غمہ اللہ نے اس کے غم کو دور کر دیا ومنہ انکشاف
 واكتشاف ومکاشفہ وغیرہ۔ القناع اور ثانی یا دوپٹہ اس لفظ میں پھینے و پھپھانے کا مفہوم ہے۔ قناع کو بھی
 قناع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی غربت و ناداری کو پھپھانے رہتا ہے ومنہ ابن المقفع نخشب کا وہ مشہور حکیم جس نے
 سانس کی طور پر ایک چاند تیار کیا جو بوقت شب ایک کنویں سے طلوع کرتا۔ اور محدود علاقہ میں روشنی پہنچاتا۔ اسی کو اس نے اپنا
 معجزہ بنا کر دکھانے لیا اور چونکہ کریمہ المنظر و بصیرت تھا اس لئے ہمیشہ اپنے چہرہ پر نقاب ڈالے رکھتا۔ ولذا سقی بابت
 المقفع - انخلاق ماخوذ من علق بند ہونا بند کرنا و من ذی التبریز و علق الایواب و قالت
 حیت لا یقال عبارة مغلقة اذا المریفہم معناها و کلام معلق اذا لقی مرادہ علی الناس
 محکمات جمع محکمة احکم مشیوٹ کرنا احکمت آیاتہ مشیوٹ کر دی گئیں من افعال
 والمصدر احکام۔

متشابهات ماخوذ من الاشتیاء ہم شکل ہونا۔

رموز جمع رمز اشارہ و کنایہ خطاب مصدر من یاب مفاعلة مجرد میں مصدر خطیہ کلام کرنا، گفتگو کرنا منہ خطیب
 جمعه الخطباء و جمعه الخطبة الخطبات۔

تشریح :- قاضی صاحب کی عبارت میں چند الفاظ تشریح طلب آگئے یعنی حکم، متشابه، تفسیر، تاویل، عرض
 افادہ ان الفاظ سے متعلق ایک مختصر تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

نہر ان سے آنے والا نصرانی وند جس کے متعلق نور خیر کا بیان ہے کہ اس قدر پر شکوہ و فدا اس سے پہلے بارگاہ نبوت میں نہیں
 پہنچا اور جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے واسطے میں ٹھہرنے اور ان کے اپنے طرز پر عبادت کرنے کی سہولت ہم پہنچائی وہ
 رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے الوصیت عیسیٰ پر گفتگو کرنا تھا جب کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰ کو خدا تعالیٰ کا ایک برگزیدہ
 و منتخب بندہ قرار دیتے۔ اس وند نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے جو دلائل دیئے ان میں قرآن مجید کے وہ الفاظ بھی پیش کئے جو حضرت
 عیسیٰ کے لئے استعمال کئے گئے ہیں مثلاً کلمة القاهالی مترجمہ یا روح منہ بحرانی وند کی کٹ جھی و کج جھی پر سورہ آل
 عمران کا نزول ہوا جس میں قرآن مجید کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ایک محکم یعنی واضح المراد جس پر عمل کا مطالبہ ہے اور عمل میں کوئی تزلزل
 نہیں اور دوسرے اجزاء متشابه قرار دیئے گئے جن کی تحقیقی مراد خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جبکہ مراد غیر معلوم ہے تو اس پر عمل کا

مطالعہ تو کیا ہوتا۔ مراد معلوم کرنے کی یہی ممانعت کر دی گئی۔ حضرت عیسیٰ کے بارے میں بعض مذکورہ بالا تعبیرات قرآنی تشابہات ہیں بلکہ استواء علی العرش، ید اللہ، یوم یکشف عن ساقیہ من سب از قبیل تشابہات میں اور زمین کا فرش ہے کہ ان تشابہات کی جو بھی مراد عند اللہ ہو اس پر جہلاً ایمان لائے تحقیقی و کاوش کے درپے نہ ہو بلکہ اس میں تجسس و زائغین و فضائل پسند افراد کا کام ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کا مسلک ہے جبکہ الشافعی الامام تشابہات کے متعلق یہ تصور رکھتے ہیں کہ ان کی مراد انجیل فی العلم و معلوم ہو سکتی ہے۔ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی خیال ہے اور صفویار میں شیخ جی الدین ابن عربی اللہ تعالیٰ عنہ نے تصوف میں علم و معرفت میں حضرت مجدد الف ثانی کی بھی یہی رائے ہے مگر یہ حضرات جو کچھ تشابہات سے متعلق بیان کرتے ہیں۔

حضرت مجدد الف ثانی کی بھی یہی رائے ہے مگر یہ حضرات جو کچھ تشابہات سے متعلق بیان کرتے ہیں۔ مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ کا خیال کہ اللہ میں الف بضعف اللہ کا ہے لام حیرت کی جانب اشارہ کرتا ہے اور ہم سے اشارہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ہے اور مطلب یہ ہے کہ مجھ خدا نے بوساطت حیرت میں اس قرآن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا۔ لطیف علمی یا نکتہ بعد الوتوع کی حیثیت رکھتا ہے یا حضرت مولانا آشور شاہ کشمیری نے فرمایا کہ کلمۃ اللہ عظیمی السلام کا لقب ہے اور کلمۃ کے معنی ہیں فیصلہ مستحلاً بآیۃ القرآن۔ لا تتجدد لکلمات اللہ تبدیلاً۔ تم خدا کے فیصلوں میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے۔

تو حضرت عیسیٰ کو کلمۃ اللہ اس لئے کہا گیا کہ خدا تعالیٰ ان کی ایک حیرت انگیز پیدائش کا فیصلہ کر چکا تھا۔ اور اس فیصلہ کے مطابق پیدائش ہوئی اور خدا کے قادر و توانے نزعاً اعدا سے بحفاظت ان کے رنج آسانی کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اور اعدا کی کوئی کوشش ان کی جان لینے کی کامیاب نہیں ہوئی۔ اور خدا تعالیٰ قرب قیامت میں ان کے نزول کا فیصلہ کر چکا ہے اس نزول کے فیصلہ کو بھی دنیا کی کوئی طاقت چیلنج نہیں کر سکتی یہ بھی ایک لطیفہ اعلیٰ ہی ہے۔

اور مجدد الف ثانی نے لکھا ہے کہ میں تشابہات کی مراد پر اگرچہ مطلع ہوں لیکن من جانب اللہ پابند ہوں کہ ان کا انکشاف نہ کروں تقریباً اسی طرح کے اشارے شیخ اکبر کے یہاں بھی ملتے ہیں۔ ان حقائق کے پیش نظر یہ فیصلہ کچھ دشوار نہیں کہ تشابہات کے بارے میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی رائے زیادہ متوازن معلوم ہوتی ہے اور چاہے تو یوں کہہ لیجئے کہ امام ابو حنیفہ کے انکار کا راجح حقیقی مراد کی جانب ہے یعنی تشابہات کی واقعی مراد کس کو معلوم نہیں اور الشافعی الامام حقیقی مراد کا علم کس کے لئے ثابت نہیں کرتے اس لئے علمی اصطلاح میں اس کو لفظی بحث کہا جائیگا۔ نیز یہ ملحوظ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد تشابہات پر مطلع تھے ورنہ قرآن مجید کے تشابہات کو کلام مہمل قرار دینا پڑے گا (والعیاذ باللہ)۔ اور عالم آخرت چونکہ کشف حقائق کا دور ہو گا اس لئے وہاں تشابہات کی مراد سب ہی کو معلوم ہو جائے گی۔ وهذا التفصیل یکفیک انشاء اللہ تعالیٰ و سنکتب لطائف اخری تحت بحث المقطعات۔

مفسرین کے یہاں تین لفظ کا استعمال ہے۔ تفسیر۔ تاویل۔ تحریف۔

تفسیر۔ باب تفعیل کا مصدر ہے حروف اصلی فسر۔ عربی میں فسر اس طریقہ کار کو کہتے ہیں جس سے طبیب مریض کی بیماری

معلوم کرے مثلاً قدیم اطباء کے نبض اور طب جدید میں آلات کا استعمال -
 تاویل مائز من اول گھومنا تاویل گھما دینا عربی میں بیشتر وہ الفاظ جن میں واو اور لام استعمال ہوئے
 ہیں گھومنے کا مفہوم ادا کرتے ہیں مثلاً حول - قول - جول - عول -
 تخریف ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دینا -
 حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اگر قرآن مجید کی بیان مراد میں درج ذیل شرائط کا لحاظ رکھا جائے
 وہ تفسیر ہوگی شرائط یہ ہیں :-

۱۔ جو معنی بیان کے جارہے ہیں یا اس لفظ کے حقیقی معنی ہوں یا مجاز معارف -

۲۔ وہ بیان کردہ معنی سیاق و سباق کے مطابق ہوں -

۳۔ بیان کردہ معنی کی دلیل و تائید میں کسی صحابی کا قول پیش کیا جائے کیونکہ قرآن کے مخاطب اول وہی ہیں -

اگر ان بیان کردہ شرائط میں سے ایک بھی شرط فوت ہوگی تو تاویل ہے اگر پہلی شرط جاتی رہی لیکن دوسری اور تیسری
 ہے تو تاویل قریب اور اگر دوسری یا تیسری شرط نہ ہو اور پہلی باقی ہو تو تاویل بعید اور تینوں شرائط اگر ملحوظ نہیں ہیں
 تو لے تخریف کہیں گے قال اللہ تعالیٰ فی حق الیہود یحرفون الکل عن مواضعہ من بعد ما
 عقنوه - افادہ - حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کی ان بیجا کردہ شرائط کے علاوہ تفسیر قرآن کے لئے اور بہت سی
 شرائط بھی ہیں جن پر سیر حاصل شیوٹی نے الاتقان میں اور زرکشی نے البرہان میں کی ہیں ومن شاء فلیرجع الیہما

وایرتر غوامض الحقائق و لظائف الدقائق لیتجلی لہم حقایق

الملک و الملکوت و خیابا القیاس و الخیروت لیتفکروا فیہا تفکیراً

ترجمہ :- اور خدا تعالیٰ نے مستور حقائق کو واضح کیا اور باریک نکتوں کو تاکہ عالم شہود اور عالم غیب کی اشیاء کی الجملہ نمایاں

ہوں نیز جمالی و جلالی صفات سے متعلق حقائق منکشف کئے گئے تاکہ ان میں غور و فکر کیا جاسکے -

تشریح :- غوامض، غامض، یا غامضہ کی جمع ہے بمعنی پوشیدہ چیز، حقائق جمع حقیقہ و معنایا معارف

بین الناس لظائف جمع لطیفہ وہ نکتہ جسے تحقیق و تدقیق سے حاصل کیا گیا ہو۔ غوامض الحقائق اور لظائف الدقائق

میں اضافت الصفہ الی الموصوت اور اضافت موصوت الی الصفہ بالترتیب ہے۔ ملک عالم شہود ملکوت عالم غیب ملکوت

مبالغہ کا صیغہ ہے علی مرتبہ جبروت جس کے معنی ہیں کمال فرمانروائی اور خدا تعالیٰ کی بھرپور سلطنت عالم غیب سے تعلق رکھتی ہے

اس لئے عالم ملکوت کا ترجمہ عالم غیب سے کیا گیا۔

خیابا جمع الخبیثہ چھپی ہوئی چیز خبیثہ و خیمہ چونکہ اس میں رہنے والے خود کو چھپا لیتے ہیں فتدس صفات جمال

اور جبروت صفات جلالی۔ خدا تعالیٰ کی صفات کو جمالی و جلالی میں تقسیم کیا گیا ہے جس کی مزید تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ تشریح سے صفات جمال و جلال و شہود و غیب کے تمام انسانیوں کے سامنے واضح کئے گئے۔ اگر وہ نور و فکر
کریں تو خدا شناسی کے ان کے لئے دروازے کھل جائیں اور عالم شہود کو تسلیم کرنے کے بعد عالم غیب کے اقدار کو قبول کرنے میں کوئی
مشکل نہ رہے۔

ومشهد لہم قواعد الاحکام و اوضاعہا من نصوص الایات
والماعنا لیبذہب عنہم الرجس ویطہرہم تطہیراً۔

ترجمہ :- مزید یہ کہ انسانوں کے لئے احکام کے قواعد اور ان کی عمل بیان میں درآئیکہ یہ احکام و عمل واضح آیات اور
اشارات و کنایات سے حاصل کردہ ہیں ان سے ظاہری و باطنی آلائش و کثافت کے دور ہونے کا مقصد حاصل ہوگا
تشریح :- تسہید مہیا کرنا، تیار کرنا، منہد گوارہ جس میں بچہ کو لٹایا جاتا ہے قواعد جمعہ القاعدہ
وہ قوانین جن سے جزئیات کے حالات معلوم کئے جائیں۔ احکام جمعہ الحکم وہ خطاب جس کا تعلق مکلفین کے افعال
سے ہو۔ اور کبھی خطاب کے ذریعہ حاصل ہونے والی چیزوں پر بھی حکم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جیسے اشیا کی علت
و حرمت یا افعال کا نرض یا واجب ہونا۔

اوضاع، وضع کی صیح ہے وضع کے معنی طریقہ و اضع کسی چیز کا بنانے والا وضع کرنے والا۔ اصطلاحاً وضع
وہ علت ہے جو کسی حکم کے لئے متعین کی گئی ہو۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بت کے جھوٹے کو غیر مکرہ قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا
کہ بتی یا التو جانور ہے اور گھروں میں رہتی ہے عموماً انسانوں کے ساتھ اس کی بود و باش ہے اس حدیث میں لفظ طواف علت ہے
جس سے بتی کے جھوٹے کا حکم واضح کیا گیا ہے۔

من نصوص الایات میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔

۱۔ یہ حال ہو اور ذوالحال قواعد و اوضاع ہو اور من بیانیہ ہو۔ اس صورت میں نصوص، قواعد کا بیان ہوگا
اور الماع، اوضاع کا نصوص جمع من اس لفظ کے مفہوم میں طور و وضاحت داخل ہے۔

تفسیر واضح کر دینا منٹھہ چہ ترہ جس پر کوئی چیز آکر نمایاں ہو جاتی ہے۔ اصطلاحاً من وہ چیز ہے جس کی اپنے
معنی پر دلالت ظاہر ہو کہ کلام میں ان معانی کو نمایاں کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔

الماع جمع لمع روشنی ملتئم سونے کا جھول پھیرنا لامع چمکدار روشن۔

وضاحت :- تافسی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہ نے جن احکام کا مکلف بندوں کو قرار دیا ان کے کچھ قوانین
مکفی بھی ذکر کر دئے تاکہ نئے مسائل میں احکام جاری کرنے کا سلیقہ حاصل ہو یہ قواعد و احکام ان آیات قرآنی سے حاصل کئے گئے ہیں جو اپنے
مقصد میں کوئی تحفا نہیں رکھتیں۔ انسان شہر بے ہزار بنکر ان آلائشوں سے اپنے ظاہر و باطن کو ہرگز پاک نہیں کر سکتا۔ جو بشریت کی
سید اور نتیجہ ہیں اگر اس کی زندگی خدا اور اس کے رسول کے احکام کی پابند ہوگی تو وہ بشری آلودگیوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے گا۔

اور چونکہ خدا کا مقصد تطہیر نفوس ہے۔ یعنی ظاہری و باطنی دونوں ظہارتیں کما اشارت فی تظہیر الباطن بقولہ "واذہر
فما جہر" ، والی تظہیر الظاہر بحکامہ "و شیابک فظہر" تو ضروری تھا کہ وہ بندوں کو احکام تاپائندہ
کریں جن سے تطہیر و ظہارت کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔

پھر اگر صرف احکام دے دیے جاتے اور ان کی بنیادیں منقح نہ کی جاتیں تو نئے مسائل و حوادث میں عباد اللہ کوئی فیصلہ کرنے
سے عاجز رہتے اس لئے مزید انعام یہ ہوا کہ اسی قوانین ہی واضح کئے گئے تاکہ پیش آنہ مسائل میں خود بھی فیصلہ کر سکیں۔

فمن کان لہ قلب اراقب السمع و هو شہید فہو ف
الدارین حمیئاً و سعید و من لہم یرفع الیہ رأسہ
واطفاً لبراسہ یعیش ذمیماً و سیمیلاً سعیراً۔

ترجمہ:۔ پس جس کے پاس دل بیدار ہو یا اس نے اپنے کانوں کو سننے کی جانب لگا دیا ہو تو وہ دین اور دنیا میں مستورہ
صفات اور مسعود ہے اور جس نے دعوتِ سرآن پر سر تک نہ اٹھایا اور اس نور کو میڈل یہ غلامت کر دیا جو
قطر نے اسے بخشا تھا وہ دونوں جہاں میں ایک بدترین زندگی گزارے گا بلکہ عنقریب وہاں جہنم ہوگا۔

تشریح:۔ قلب جسم انسانی کا ایک عضو نہیں بلکہ صنوبر جو جسم میں اوندھا لٹکا ہوا ہے۔ اس عضو کو قلب اس لئے کہتے ہیں
کہ اوندھا لٹکا ہوا ہے و منہ القلب اوندھا لٹکا ہوا یا اس لئے کہ اس میں حیالات کا الٹ پھیر رہتا ہے۔ انقلاب، تغلیب و غیرہ
بھی اسی مفہوم کو ادا کرتے ہیں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قلب کے صلاح و فساد سے روح کی درستگی و نادرستی متعلق ہے طبع
جدید و قدیم بھی قلب کی اہمیت کے قائل ہیں حرکت قلب کے بند ہونے پر موت، قلب کی اہمیت کو آتش کارا کرتی ہے۔ اردو شعر
بھی قلب کی اہمیت کا اعلان کرتے رہے کہ ایک شاعر کہتا ہے

مجھے تو ڈر ہے کہ دل زندہ تو رہ جائے کہ زندگانی عبارت ہے ترے چینے سے

داع دہلوی کا شعر ہے

عدم میں رہتے تو شاد رہتے اسے ہی شکریہ کہتے ہیں جو ہم نہ ہوتے تو دل نہ ہوتا جو دل نہ ہوتا تو علم نہ ہوتا

اشکال:۔ قلب تو ہر انسان کو حاصل ہے کہ اس کے بغیر حیات انسانی ممکن ہی نہیں پھر قاضی نے فہمّن کان لہ قلب
کیسے کہہ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ایسے بھی انسان ہیں جن کے پاس قلب نہیں۔

الجواب:۔ محاررہ میں جس شخص کو کوئی دولت نصیب ہو اور وہ اس کو بر موقع استعمال نہ کرے تو اسے اس دولت سے

محروم سمجھا جاتا ہے فہمّن کان لہ علمو و لکن لا یعمل بہ عمل الصالح و لا یوعدی حقوقہ فتکانہ الجاحل

و من عندہ مالٌ و لکن لا ینفق فی الخیر فتکانہ مفلس و ہذا التعلیل شائع و ذائع و مستحکم

علیٰ ہذا تحت آیہ صدیکہ "عمی" فہم لا یعقلون فانظروا وانی معکم من المنتظرین

سمع - سنا - اسماع نارینا سامعہ سننے کی قوت۔

خدا تعالیٰ نے قبولِ حج کے دو قوی ترین ذریعے انسان کو عطا کئے ہیں۔ جن میں سے مضبوط و کارآمد قلب ہے۔ ولذا اقدم المصنّف القلب ذکرًا۔ دوسرا ذریعہ سننا ہے کہ سنکر کسی چیز کو قبول کرے الحاصل سوچے و سمجھے اور تو کم از کم نے بعض سنا ہی کافی نہیں تا وقتیکہ حضور قلب سے نہ سنے ولذا قیدہ بقید الشہید۔ شہد حاضر ہونا شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حاضر علی اللہ مستغیثا منہ علی اعدائہ۔ او تحضرہ اللشکة فی صلواتہ الجنانہ۔ شاہد گواہ لائقہ رأی العادۃ والواقعة بعینہ وجمع الشہید، شہداء

دارین۔ دنیا و آخرت۔ حمید۔ الحمد۔ تعریف کرنا حامد اسم فاعل محمود اسم مفعول حمید صفت مشبہ ستورہ صفات سعید من السعادة نیک نخت ہونا سعید خوش نصیب جمع سعداء
رفع اٹھنا ارتفاع اٹھنا رفعت بلندی رأس سرخ سرخ سرخ انسان میں سب سے بلند وبالاعضوبے کمی عمل و جہد کے لئے ہی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے مثلاً رأس المفسرین و رأس المحدثین ان علماء کے القلاب جو فن تفسیر و حدیث میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔

اطفاء باب افعال بچھانا سب سے روشنی تو بعینہ من ضرب زنگی گزارنا۔ تعیش عیاشا زنگی گزارنا، عیاش وہ شخص جو بے قید زنگی گزارتا ہو گویا کہ اباحت پسند۔

ذمیم صفت مشبہ کا صیغہ ماخوذ من الذم من نصر برا ہونا ذممت برائی ذمیمہ برا خلاق و برائی جمع ذمائم۔ سیصلی۔ صلی آگ میں جھونکنا سعیر اسم من اسماء الجہنم۔ سعیر بھڑکنا ہوا شعلہ من ضرب وسمع ففی الاول معناه الدخول فی جہنم و فی الثانی ادخالہ فیہا۔ ہذا ہوا الفرق بینہما۔

توضیح المصراہ۔ خدا تعالیٰ نے انسان کو سب سے پہلے فطرتِ سلیم عطا فرمائی جس کا مطلب قبولِ حق کی صلاحیت استعار ہے کما قال اللہ تعالیٰ فطرة اللہ التي فطر الناس علیہا وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل مولود یولد علی الفطرة۔ پھر عقل سے سزا فرمایا کہ وہ ہر بے بھلے کی تمیز کرتی ہے قرآنِ مدثر کو واضح کیا کما قال اللہ تعالیٰ وهدیناہ النجدین مستزا و انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بحیثیت معلم مبعوث کیا اور تعلیم کے لئے آسانی کتابوں کو نازل کیا فرض کر چپ و راست میں وہ تمام اسباب ہتھیار کر دیئے کہ ہر انسان کے لئے راہِ حق کا قبول کرنا سہل و آسان ہو گیا۔ مگر اس کو کیا یا جائے کہ خود انسان خدا تعالیٰ کی ان دولتوں سے اعراض کرے اور اپنے آپ کو مستحق جہنم بنائے۔ اگر مرض ہے تو طبیب بھی ہے اور دوا رو بھی بلکہ پرہیز کے لئے وسائل بھی مگر بیمار طبیب کی جانب رجوع نہیں کرتا یا معالجہ کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے یہاں پرہیز کا تمام نہیں۔ اور پھر اپنی سلسل بے احتیاطی کے نتیجہ میں لب گور بلکہ داخل گور ہو تو اس میں بے چارے طبیب کا کیا تصور۔

اسی طرح قرآن بھی تھا معلم قرآن بھی، غرور و فکر کے لئے قلب و عقل بھی اور سننے کے لئے کان بھی مگر جو ہل بولہب ان سب چیزوں سے

استفادہ کے لئے تیار نہیں تو جناب رسول کریم، سرآن، دل، کان، بلکہ خود خدا تعالیٰ کا کیا قصور ہے۔؟
اور جب کہ موجود تمام آیات الہی سے فائدہ نہ اٹھایا اور عصیان رب میں مسلسل مبتلا رہے تو نتیجہ جہنم کے سوا اور کچھ نہیں اور اگر
فائدہ اٹھائے تو وارین کی سرفرازی یقیناً حاصل ہوتی۔

فيا و اجب الوجود و يافانض الوجود و يباغاية كل مقصود
صل عليه صلوة تواترى غناءه و تجازى عناءه و على من
اعانه و قررت بيانته تقريرا و افض عليا من بركاتهم
واسالك بنا مسالك كراماتهم و سلم عليهم
و علينا تسليما كثيرا۔

ترجمہ :- پس اے وہ ہستی گرامی جو اپنے وجود کے اعتبار سے ضروری ہے اور جس سے براہ کر کوئی سختی و کرم نہیں
اور جو ہر مقصود کا منتہا ہے آپ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسی رحمت بھیجے جو ان کی خدمات جلیلہ کی ہم وزن ہو اور ان
مشقتوں کی مکافات کرتی ہو جو آپ نے فریضہ نبوت کی ادائیگی میں اٹھائیں اور ان پر بھی جنہوں نے آنحضور کی اس مہم میں
مدد کی اور جو آنحضور کے لئے ہوئے احکام شریعت کو اپنے قول و فعل سے ضابطہ ترکرتے رہے (یعنی حضرات صحابہ رضوان
اللہ علیہم اجمعین) اور ہم پر ان کی برکات کا فیضان سرا۔ اور ان راستوں پر ہمیں چلنے کی توفیق دے جن پر گامزنی کے
بعد وہ آپ کی جانب سے اعزاز و اکرام کے مستحق ٹھہرے اور ان پر اور ہم پر کثرت سے سلامتی بھیجے۔

تشریح :- یا حرف نما واجب الوجود مادی منصوب واجب وہ ہستی جس کا وجود ضروری ہو اور سابق و لاحق
میں کبھی عدم سے سابق نہ رہا ہو فاضل اسم قائل مصدر فیض من ضرب بکثرت بہنا۔ فیاض جس کی سخاوتوں سے کثرت
استفادہ کیا جاتا ہو اور بلا معاوضہ کرم فرمایا کرتا ہو جو ایسی سخاوت جس کا کوئی بدلہ نہ لیا جائے جو اعلیٰ مرتبہ فتوال
کثیر السخاء۔

مصنف نے سابق میں خدا تعالیٰ کے لئے غائب کے صیغے استعمال کئے تھے مثلاً انتزل، فتحدی وغیرہ لیکن اب پانچ خطاب
و حاضر کا صیغہ استعمال کیا اس تبدیلی کی چند وجوہ ہو سکتی ہیں۔

اولاً عربی میں اسلوب کی تبدیلی خود ایک صنعت ہے عربوں کا تصور ہے کہ ایک ہی انداز کے مسلسل خطاب سے مخاطب اکتا
جاتا ہے اس لئے شاعر طبع کے لئے طرز کا بدلنا مفید ہے۔

۲۔ مصنف معرفت رب کی سیر و ہمایاں طے کرتے ہوئے خلاق عالم کو شاہدہ میں لے آیا۔ اور جب وہ روبرو ہے تو پھر مخاطب بنا کر
عرض پیرا ہونا مناسب ہوگا۔

۳۔ یہ مقام دعا ہے اور دعاؤں میں حضرت حق کو بالعموم مخاطب ہی بنایا جاتا ہے۔ یہی کچھ وجوہ ہیں جنکی بنا پر قاضی صاحب نے پیرا

بیان بدل والا۔

یا واجب الوجود۔ مصنف بتانا چاہتے ہیں کائنات کے لئے خدائے واحد کا وجود ایسا ضروری ہے کہ اس کے لئے کائنات کا تصور ممکن نہیں پھر بجائے خود وہ ایسی ہستی کا مالک ہے جس پر اول و آخر کسی دور میں عدم کا طریمان مانا نہیں جاسکتا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "تکمیل الایمان" میں فارسی کے لفظ "خدا" پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ اصل میں خود آہے اور پھر شاہ صاحب نے اس کے ازلی وابدی، دہری و دمیومی ہونے پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اس لفظ کے استعمال میں قاضی نے ایک اور لطافت کی طرف اشارہ کیا۔

وہ یہ کہ انسان سرایا احتیاج ہے خواہ غنی ہو یا مال دار، امیر ہو یا بادشاہ تاآنکہ وہ اپنے وجود میں بھی خدا تعالیٰ کا محتاج پھر اس سے مانگنے میں کیا فائدہ؟ اور ادھر خدا کا یہ عالم ہے کہ وہ بے نیاز اور سب اس کی جانب محتاج کما قال فی شأنہ الصمد وترجمتہ عند شیخ الاسلام ابن تیمیہ الذی یصمد الیہ خواجج الناس و لیسوا بحتاج الی احد۔ پھر اسی سے ہر چیز کیوں نہ مانگی جائے۔

اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر جو تا ٹوٹ جائے تو اس کی مرمت کے لئے بھی خدا تعالیٰ ہی سے دعا کرو۔

مکن تھا کہ واجب الوجود فی لقب سب کچھ ہونے کے باوجود دینے لینے کا خوگر نہ ہوتا کما نری بعض الامراء والاعشیاء عندہم قنطاراً من الاموال ولکن لا یعطون الناس حقیراً ولو نقیراً اولذا نراد القاضی "ینافئض الجود"۔ فانقض الجود کا ترجمہ کثیر السخا بھی ترجمہ نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا سچا ترجمہ دولتوں کا ٹٹنے والا جو حضرت حق کے شایان شان ہے کما یقول الشاعر فی الاسر دویہ تہ

خدا کے دین کا موسیٰ سے پوچھئے احوال کہ آگ لینے کو جائیں اور پیمبری مل جائے۔

کہ آگ جہنم کا جزو ہے اور اس حیثیت سے بدترین چیز لیکن رسالت سے بڑھ کر کوئی اعزاز و انعام نہیں فخر جو موسیٰ طالباً للحقیر واعطاه اللہ تعالیٰ شیئاً عند یم النظر۔
غایۃ انہما مقصود صیغہ مفعول من القصد۔

لفظ "صلوۃ" واستعمالها ومعتادها بحسب الاضافات المختلفہ مشہور بین الطلاب انا لا نقتحرفی هذا۔

وزراء و مقابل ومنہ المتوازی مقابل پارٹی۔ غناء فائدہ۔

جزاء، من ضرب بدلہ دینا و کافی ہونا مصدر حیزاء و مجازات بدلہ دینا یہ لفظ باب مفاعلہ سے استعمال ہوا ہے جس میں اشتراک جانین سے مطلوب ہے اگر بندہ کی جانب اس کی نسبت ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں سنی ہوں گے دونوں نے ایک

دوسرے کو بدل دیا مگر خدا تعالیٰ سے اس کا تعلق قائم ہونے کی صورت میں تو جیہہ یہ ہوگی کہ بندہ نے جن اعمال کا تحفہ حضور خدا سے لیا ہے اس میں
 کیا اس نے اپنی شان کری سے اسے قبول کر لیا اور پھر اسن الحجز اعنایت شرمائی گویا کہ صورتاً مجازات ہے تحقیقہ نہیں۔
 عناء تکلیف شقت ضمیر راجع آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب۔

اشکال :- آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نسر رضیہ نبوت ادا کیا۔ ادا کی نسر میں کیا شقت
 الجواب :- فریضہ کی ادائیگی میں بھی شقت ہوتی ہے پھر فریضہ نبوت کی ادائیگی تو بہت بھاری ہے۔ النبی جلالہ
 نے خود نسر مایا کہ انبیاء اپنے مراتب کے مطابق مصائب میں مبتلا کئے جاتے ہیں اور چونکہ میرا مرتبہ سب سے بڑا ہے اس لئے میں
 سب سے زیادہ مبتلا گیا ہوں۔ وہہنا اشکال قوی۔ کثیراً ما یختلف فی قلبی ان نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام
 اودی فی اللہ ایذاءً شديداً وکانت مدة ایذائه طویلة ومدیدة حتی قال اللہ تعالیٰ
 فی حقہ۔ فلیث (ای نوح) فیہم الف سنة الخمسین عاماً۔ فکیف یفضل محمداً علی اللہ
 علیہ وسلم نفسه علیہ مع انہ ادی حق الرسالۃ فی امتہ ثلاث وعشیرین سنة امین هذا
 من ذاک والنہیت حلالہ هذه العویمة وہی ان ایذاء بعض الامراض وان کان المرض لمدۃ
 قصیرة ینفوق علی ایذاء المرض ولما مدۃ طویلة۔ جیسا کہ کینسر کی تکلیف ساہما سال کے ٹیبل کے مرض
 سے بڑھ چڑھ کر ہوتی ہے وھذا الجواب انکان صحیحاً فمن اللہ والیٰ لیکر صحیحاً فمثنی ومن الشیطن واعوذ
 بیا اللہ من اضلالہ۔

اعان باب افعال مصدر اعانة والاستعانة والمعاونة والتعاون من هذا۔ عون کے
 مادہ میں مدد کا مفہوم موجود ہے عین آنکھ دیکھنے میں مددگار ہوتی ہے۔ عین ہما سوس سی آئی ڈی حکمرانی میں مدد دیتی ہے عین خبر
 پانی کا ذخیرہ بقلائے حیات میں مددگار ہے عین گھٹنا چلنے میں معاون ہے وغیرہ۔
 اعانتہ کی ضمیر راجع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب علی من اعانہ یرید اصحاب النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اولاً وبلا واسطة وذللاً من یعین دینہ الی یوم القیمة۔

تعمیہ :-

قد قسمتی سے ہم اور آپ کو وہ تاریک دور بھی دیکھنا تھا جس کی اطلاع النبی الصادق نے چودہ سو سال پہلے دی تھی کہ اس
 امت کے متاخرین متقدمین پر لعن و طعن کریں گے، شیعیت ورافضیت جس کے برگ و بار عہد صحابہ ہی میں ظاہر ہونے لگے تھے ان کی
 گمراہی کا پھر ان حضرات صحابہ سے بدگمانی اور ان کے حق میں تیز زبانی ہے جن کا تزکیہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ حضرت
 حق جل مجدہ فرما چکے تھے پھر یہی سبائی ذہنیت ہے جو عصر حاضر میں خلافت و ملکیت نامی تصنیف کی شکل میں سامنے آئی حالانکہ ان
 واضح تھی کہ انبیاء علیہم السلام کا تزکیہ اللہ جل مجدہ نے نسر مایا حضرت داؤد پر یہودی کی جانب سے الزام زنا (والعیاذ باللہ) بیان کیا ہے

یہ سحر کی الزام تراشی، حضرت یونس علیہ السلام پر مصیبتِ خدا کا بہتان ان سب کی تردیدِ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرماتے ہوئے انبیاء علیہم السلام کے کردار کو بے غبار ٹھہرایا۔ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمومی ارشاد سے اپنے صحابہ کی حیثیت کو نکھارا گویا کہ تزکیہ انبیاء کا کام خدا تعالیٰ کا تھا اور تعدیل صحابہ کا کام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جیسا کہ مکہ حرم سنہا اللہ تعالیٰ عن الشروس کے حد و حرمت رب کعبہ نے متعین فرمائے اور مدینہ شریفاً کے آدابِ عروت تاجدار مدینہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ نے امتِ چودہ سو سال سے دونوں دیارِ اقدس میں کوئی فسق نہیں کرتی رہا ہے تھا کہ لا نَفَرَقَ بَیْنَ اِحْدَمِن رَسَلِہٖ بِرَاٰیْمَانٍ کَا ل رِکْحٰنِہٖ وَا لَی الْمَحَابِیۃُ کُلْہِہٖ عَدُوْلٌ پَرِہِی یَقِیْنٌ کَا ل رِکْحٰتِہٖ لٰکِن جَوَکْرَہٗ حَلْقَہٗ دِیْنِ کِی مَضْبُوْطٌ کَرَفَتْ سَے کَلُوْ فَلَاصِی چاہتا تھا وہ ممکن نہیں تا وقتیکہ حضراتِ صحابہ پر سفاکانہ حملے نہ کئے جائیں حالانکہ وہ اساطینِ دین و عمادِ شریعت ہیں۔

خدا تعالیٰ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ رَضِیَ اللہُ عَنْہُمْ وَرْضَوْا عَنْہُ یہ رضوان جس کی بشارت انہیں دینا ہی میں دیدی گئی اس کی حقیقت آپ پر اس وقت منکشف ہوگی جب آپ اس حدیث کو پیش نظر رکھیں۔ حدیث یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جنتیوں کے جنت میں داخل ہونے کے بعد دریافت فرمائیں گے (ایک شریف میزبان کے لب و لہجہ میں جو اپنے مہمان کو تمام راحیوں پہنچانے کے باوجود دریافت کرتا ہے کہ کسی اور چیز کی ضرورت ہے۔ خدا تعالیٰ نے بہشت بریں میں جنتیوں کے داخلہ کو مہمانی سے تعبیر کیا ہے کَمَا قَالَ اللہُ تَعَالٰی نَزَّلَا مِّنْ غَمُوْسٍ اَسْرَجِیۡو۔) کہ کیا کسی چیز کی ضرورت ہے؟ اس پر اہل جنت عرض کریں گے کہ سب کچھ آپ کا دیا ہوا موجود ہے اب کیا حاجت ہوتی کچھ اصرار کے بعد ارشاد ہوگا کہ ابھی ایک چیز باقی رہ گئی جو تم کو نہیں دینی گئی۔ اہل جنت اس پر مستعجلانہ عرض پیرا ہوں گے کہ اے اللہ وہ بھی دیدیکھو وہ کیا چیز ہے؟ ارشاد ہوگا کہ وہ میری رضا ہے کہ میں اب تم سے راضی ہو گیا اور کبھی ناراض نہ ہوں گا۔ یہ ہے وہ رضا جو سب کو اخیر میں نصیب ہوگی لیکن حضراتِ صحابہ اس دولتِ عظیم سے اسی دنیا میں سرفراز کر دیئے گئے۔ اور یہی ہے وہ نقطہ عروج جو اصحابِ النبی کو تمام امت سے ممتاز کرتا ہے مزید دیکھئے کہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضراتِ صحابہ کے بارے میں کیا وسیع کلمات ارشاد فرمائے ہیں۔ ان کے پیش نظر حضراتِ صحابہ سے بلا ارادہ بھی بدگمانی کا دروازہ بند ہو گیا چہ جائیکہ کوئی قصدِ آن کو اپنے ناروا اعتراضات کا نشانہ بننے والی حضراتِ صحابہ کی باہمی شکر رنجی تو امت کے صلح طبقہ نے اسے مشاجرات سے تعبیر کیا ہے یہ تعبیر بجائے خود اتنی حسین ہے جس سے ان حضرات کے دل و دماغ کے رنج متعین ہوتے ہیں جنہوں نے شکر رنجی کے لئے یہ لفظ اختیار کیا تھا۔ ہوا میں چلتی ہیں تو درخت کی شاخیں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔ اور اعتدال ہوا کے بعد وہ ایک ہی درخت کی شاخیں اپنے اپنے مرکز پر پرسکون نظر آتی ہیں گویا کہ انہیں نہ گرم جنگ ہوئی نہ سرد جنگ۔ اور پھر یہ فرق بھی ملحوظ رکھئے کہ صحابہ کی شکر رنجیوں کی تفصیل ہمیں تاریخ سے پہنچی ہے تاریخِ طیبہ یا بس کا مجموعہ بلکہ کذب بیانیوں کا طومار ہوتا ہے جبکہ حضراتِ صحابہ کے اجلال و اکرام کا مطالبہ قرآن و حدیث کا ہے۔ امت تاریخ کے مقتضیات پر عمل کرنے کی پابند نہیں بلکہ قرآن و حدیث پر عمل کرنے کی مکلف ٹھہرائی گئی ہے۔ ہذا اما افاد شیخنا انور رحمہ اللہ

تعالیٰ و هذا الطف پس حضرات صحابہ کے بارہ میں کف لسان تو بنیادی فریضہ ہے اور اپنے دل اور
 کوہی شکر و شہادت سے محفوظ رکھنا تقاضائے ایمانی ہے۔ حضرات صحابہ نے دین راہ خدا و اطاعت رسول میں جس قدر اہمیت و جہاد
 سپاری کا مظاہرہ کیا ہے تاریخ عالم اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ اما سمعت قول الحواریین لموسیٰ علیہ
 الصلوٰۃ والسلام اذ ہب انت و ربک قفا تلاتا ہینا قاعدون و قول المقداد رضی اللہ عنہ
 لرسولہ الکریم ایمنما بیتر شجر عرقک منحن تلقی دماءنا بینہما لبون بعید بل بینہما مناوی
 تنقطع اعناق للطی قال اللہ تعالیٰ فی حقہم فمنہم من قضیٰ نحبہ ومنہم من ینتظر فکان
 الموت کان مظلویا لہم و ینتظر لنا بعد ہذا نقول فی حقہم کلام السوء۔

اختصار کی بھر پور کوشش کے باوجود عظمت صحابہ پر یہ ایک مختصر تحریر کا سا روک تھام اور روح الحق برداری کے لئے
 آخرت ہوگی و ما علی اللہ بعزیزان یعفو سیئاتنا و تقصیراتنا لانا مقربین عظمتہ اصحابہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی بشانہم۔

قرآن۔ مصدر تقرر ٹھہرنا، ٹھہرا دینا، مستحکم و مضبوط کرنا و منہ التقریر و التقرر تبیان بنیاد و اصل میں اس کا
 ترجمہ دیوار ہے۔ قرآن کا فاعل بھی سابقہ جملہ میں گزرا ہوا۔ من ہے اور سابق ہی کی طرح اصلاً اس سے حضرات صحابہ
 پھر قیامت تک وہ سب علمائے ربانی و قدام دین مراد ہیں جنہوں نے اپنی بہترین کوشش سے دین اسلام اور اس کی بنیاد اور احکام
 شریعت کو مضبوطی سے قائم کیا مگر وہ سنتوں کا احیاء کیا اسلام کے ورثہ پرست میں اس کے لئے ایشی بان ثابت ہوئے۔

مسالك مسلك کی جمع ہے راستہ طریقہ سلوک چلنا سالک چلنے والا انسانک داخل کرنا پرونا یہ مصنف کی
 جانب سے دعا ہے کہ انے اللہ ہیں ان حضرات کے راستہ پر چلنے کی توفیق عطا فرما جو دین محمدی کے معین و بزرگوار اور کار و
 خدام و معاونین رہے نیز اس راستہ پر چل کر وہ خدا تعالیٰ کی جانب سے اعزاز و اکرام کے مستحق ٹھہرے کہ من جانب اللہ کسی کی تعظیم
 خدا کی بڑی نعمت ہے۔

تبرکات۔ برکت کی جمع ہے ترجمہ اضافہ، زیادتی، نشوونما یعنی ان خدام دین کی برکات سے ہمیں سرفراز و شہرناکدانہوں کے
 محنت و اخلاص کی شجر کاری کی اور ہم۔۔۔ ثمرات سے مستفید ہوتے ہیں۔

سَلِّمْ وَهَيْتَ اِمْرٍ مِّنْ تَسْلِيمٍ وَالتَّسْلِيمُ مَعْنَاهُ سَلَامٌ عَلَيْكَ كَالْتَهْلِيلِ مَعْنَاهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَكَقَوْلِكَ حَقْوَهُ مَعْنَاهُ
 لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔ وَالْمَرَادُ مِنَ السَّلَامِ هَهُنَا التَّعْظِيمُ وَالتَّكْرِيمُ وَوَرَدَ فِي الْحَدِيثِ اَنَّ السَّلَامَ
 كَانَتْ عِبْرِيَّةً عِنْدَ الرَّسُولِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ يَسْتَدْعُو لِنَفْسِهِ الْمُبَارَكَةَ وَلِعَالِهِ
 وَلِامْتِنَانِهِ الْمَرْحُومَةَ دَائِمًا وَدَعَاؤُهُ الْمَشْهُورُ اللَّيْلِيُّ اِنِّي اسْئَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافَا
 فِي دِينِي وَدُنْيَايَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَمِنْ هَهُنَا تَقْوِيمَةُ السَّلَاةِ عِنْدَ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ۔

وبعد فان اعظم العلوم مقدماً و ارفعها شرفاً و مناداً
علم التفسیر الذی هو رئیس العلوم الدینیة و
راسها و مبنی قواعد الشرع و اساسها۔

ترجمہ :- بعد الحمد والصلوة (معلوم ہونا چاہئے) کہ علوم میں سب سے عظیم المرتبہ اور سب سے
زیادہ مکرم اور منور علم تفسیر ہے کہ یہی علوم دینیہ کی اساس بلکہ اصل اصول ہے اور عہد
شرعی قواعد و احکام کی بنیاد و زمیں ہے۔

تشریح :- بعد اس کے بعد مضاف الیہ مخذوف ہے مکمل عبارت بعد الحمد والصلوة ہے فان
یرفنا یا تو اس لئے ہے کہ مصنف "بعد" کے بعد لفظ انما کو مقدر جان رہا ہے یا اس لئے کہ کلام میں انما مقدر تھا جسے
خذف کر دیا گیا اور "و" اس ہی کے عوض میں لایا گیا۔ مصنف نے اپنی عبارت میں علم تفسیر کو بنیادی علم قرار دے کر اس
کے شرف و اعزاز کا اعلان کیا اس کی چار وجہیں ہو سکتی ہیں تفصیل یہ ہے کہ :-

(۱) کبھی کوئی علم اپنے موضوع کے اعتبار سے بھی بلند مرتبہ ٹھہرتا ہے اس حیثیت سے اگر غور کیا جائے تو علم تفسیر کا موضوع
خدا تعالیٰ کا کلام ہے اور جس طرح خدا سے برہ کر کوئی تعبیر ایسے ہی اس کے کلام سے اعلیٰ و اشرف کوئی کلام نہیں مشہور ہے کہ
کلام المثلوث من لکون الکلام یعنی بادشاہوں کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے۔ آج بھی آپ دیکھتے ہیں کہ صدر
جمہوریہ یا وزیر اعظم کا کلام عوام نہیں بلکہ خواص کے کلام سے بھی ممتاز سمجھا جاتا ہے۔ شرمناظنک ی کلام اللہ تعالیٰ
اور یہی تشریح مجید جو خدا تعالیٰ کے کلام کا مجموعہ ہے حکمتوں کا سمندر، علوم کا بحر زخار، اور معارف کا ہمالہ ہے پھر جس علم کا
موضوع کلام باری تعالیٰ ہو اسے اعظم العلوم قرار دینا بالکل صحیح ہے نیز

(۲) کسی علم کی ترجیح معلومات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے اگر آپ اس نقطہ و نظر سے جائزہ لیں تو ایک مفسر کی تمام
جدوجہد کا رنج خدا تعالیٰ کی مراد و منشا کو معلوم کرنے کی جانب ہے یہ کوشش بچانے خود کتنی حسین و زیبا ہے کہ زیر و عمر و نہیں
بلکہ خدائے غالب کی مراد کلام کو معلوم کیا جا رہا ہے اور کتنے مبارک ہیں وہ اشخاص جنہوں نے حضرت حق جل مجدہ کے منشا کو معلوم
کرنے کے لئے اپنی گراں قدر زندگیاں صرف کر دیں پھر یہ بھی دیکھئے کہ۔

(۳) علم تفسیر اپنے مفاد کے اعتبار سے بھی کس درجہ قابل قدر ہے چونکہ علوم تشریحی کا طالب علم قرآن سے اس سادہ ابدی
کو حاصل کرنا چاہتا ہے جو انسانی زندگی کی معراج ہے جس سے اعلیٰ کوئی مقصد نہیں یوم آخرت میں سوزیں اس کا شمار اور حصول رضائے
الہی اس کی ہرنگ و دو کا نتیجہ ہے قتال الرومی وقد فیل فی شان کلامہ ای المستوی

ہنت تشریح در زبان پہلوی فقال ہفوع

جان جلا علیہا این است و اس تابدانی من کیم در یوم دین

اور آپ اسے بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۳) علوم و اشیا کی گراں قیمتیں ان کی جانب ضرورت و عدم ضرورت کی شدت سے ہی نمایاں ہوتی ہے اسے یوں سمجھئے کہ ایک شخص ایک پیسہ کے لئے دوڑ دھوپ کر رہا ہو اور دوسرا ایک لاکھ کے لئے ایک کسی آفس میں معمول کلر کی کٹے ہوئے جہد کر رہا ہے اور دوسرا کسی ملک کی وزارت عظمیٰ کے لئے تیز گامی دکھا رہا ہے کیا یہ سب برابر ہیں؟ ہرگز نہیں!

پس جب مستر آن مجید مسٹر رام اللہ دینی و دنیاوی کمالات کا سرچشمہ اور آجل و عاجل سعادتوں کا منبع ہے اور یہ جملہ سعادتیں شریعت پر عمل پیرا ہونے سے نصیب ہوتی ہیں۔ اور شریعت مجموعہ علم و عمل ہے اور خود علم شریعت علم کتاب اللہ پر موقوف ہے تو پھر تفسیر کے عظیم المرتبہ ہونے میں آپ کو کیا شبہ رہا۔ هذا ملخص ما قال الشارحون في هذا المقام و اوضحت مرافسهم على ما فهمت من كلامهم

اس فہم الضمیر مراجع الی العلوم المنار معناه الدلیل۔ منار وہ چیز جس سے کسی پر دلیل پیش کی جائے يقال سیر الطریق راستہ روشن کر دیا۔ المنار جہاں نور ان اذان دیتا ہے گویا کہ وہ وقت صلوة کو عوام کے لئے روشن کر دیتا ہے۔

شرعی علوم کے دلائل مستر آن میں موجود ہیں اور دلائل مقاصد کی تئیر کرتے ہیں اسی لئے قاضی صاحب نے علم تفسیر کو علوم کا ستارہ قرار دیا خود قواعد کی بنیادیں و دلائل پر مبنی ہیں اگر دلیل نہ ہو تو قاعدہ غیر مدلل رہ جاتا ہے تو احکام شریعت کے دلائل جن سے ان احکام کی توثیق ہوتی ہے اس مستر آن مجید میں موجود ہیں یہی وہ گونا گوں جہات و صفات ہیں جن پر تفصیلی نظر ڈالنے کے بعد قاضی صاحب کی یہ وضاحت کہ علم تفسیر اساسی علوم میں سے ہے محض اذکار نہیں بلکہ دعویٰ متضمن بدلیل ہے اور کسی دعویٰ کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے دامن میں مضبوط دلائل رکھتا ہو۔

لا یلیق لتعاطیہ والتصدی للتکرم فیہ الامن برع فی

العلوم الدینیة کلہا اصولہا و فنونہا و فاق فی الصناعات

العربیة والفنون الادبیة بانواعہا۔

ترجمہ: علم تفسیر کا حاصل کرنا اور اس فن میں گفتگو اسی کے لئے زیادہ ہے جو جملہ علوم دینیہ میں برتر اور فنون

عربی و ادبی میں کامل ہو۔

تشریح

== لاق ینلیق باب ضرب لیاقت مصدر لائق ہونا تعاطی باب تفعیل حاصل کرنا ضمیر لاتعاطیہ مراجع الی علم التفسیر۔ تصدی من تفعیل کسی چیز کے حصول کی جدوجہد کرنا، پیچھے پڑ جانا بسع باب فتنہ مصدر بسع قائق ہونا برتر ہونا۔

کلہا اصولہا و فنونہا مرجع الضمائر علوم الدینیة۔ فاق مصدر فوق باب نصر برتر ہونا اور

تفوق ترجیح حاصل کرنا اور دنیا، صناعات، جمع صنعة، فن صنایع بنانے والا صنعتاء بے حد بنانے والا مصنوع بنانے
 ہوئی چیز جمع مصنوعات تصنع بناوٹ کرنا، بنا، بشکلف کسی چیز کو کرنا فنون جمع فن شاخ جمع۔ افنان، تفنن، باب
 تفعل شاخ در شاخ ہونا، بافنا و اعساہا ضمیر راجع الی الصناعات العربیة و الفنون الادیبۃ

سابق میں بیان کیا ہے کہ علم تفسیر مہات علوم میں ہے اس کا تعلق خدا تعالیٰ کے کلام سے ہے۔ اور کلام باری سے بڑھ کر
 کوئی دقیق و لطیف کلام نہیں جس طرح خدا تعالیٰ کی ہستی ہمہ جہت و ہمہ جہات ہے بلاشبہ اس کے کلام کی بھی یہی شان
 ہے۔ اب اگر کوئی فن تفسیر حاصل کرنا چاہتا ہے تو اسے ان تمام علوم میں دستگاہ ہونی چاہئے جن کا تعلق دینیات، ادبیات
 اور متعلقہ علوم سے ہو بلکہ یہ عاجز تو کہتا ہے کہ عصری علوم پر بھی نظر کامل ہو تاکہ ایک مفسرِ قرآن کے ان محقق گوشوں سے بھی
 نقاب کشائی کر سکتا ہو جن کے انکشاف کے لئے یہی علوم عصریہ کارآمد ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ جب قرآن کی کتابی حیثیت بلکہ اس
 کی قانونی و شرعی حیثیت قیامت تک قائم رہنے والی ہے تو وہ ان گوشوں کی جانب بھی مشیر ہوگا جنہیں عصر حاضر کے علوم ہی
 کھول سکتے ہیں۔ کتنے ہی قرآن مجید کے مسائل و معارف ہیں جنہیں ہم آج سائنسی اکتشافات سے سمجھ اور سمجھا سکتے ہیں۔
 تاریخ کا انبار، جغرافیہ عالم کی تحقیقات، طبی و ڈاکٹری اکتشافات، شہریت تمدن یہ سب چیزیں اور ان میں واقفیت
 ایک مفسر کے لئے قدم قدم پر ضروری ہے اللہ آباد کا ایک ہندو ڈاکٹر قرآن کی صرف اس ایک آیت کو دیکھ کر ایمان لے آیا
 جس میں حمل کے مختلف ادوار، حمل پر گزرنے والے واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

اس کا کہنا تھا کہ جنین سے متعلق طبی تحقیقات جہاں تک پہنچی ہیں چودہ سو سال قبل ایک اتنی ان پر ہرگز مطلع نہیں ہو سکتا۔
 اس لئے یہ بلاشبہ کلام الہی ہے۔

سیوطی نے اتفاق میں ان جملہ علوم و فنون کی تفصیل کی ہے جو ایک مفسر کے لئے ضروری ہیں۔
 لطیفہ علامہ سید سلیمان ندوی کی خدمت میں کراچی کے انگریزی خوں طلبہ کا ایک وفد پہنچا جو کالجی نصاب میں
 تھوڑی بہت عربی بھی پڑھ لیتے ہیں اور نکایت کی کہ تفسیر قرآن کے لئے آخر عربی خوں ہی کیوں اجارہ دار بن گئے ہم بھی عربی
 جانتے ہیں اس لئے ہمیں بھی تفسیر کا حق ہونا چاہئے سید صاحب نے اپنی سنجیدگی و متانت مزاج کے پیش نظر اس جذبہ کی حوصلہ
 افزائی کی لیکن آنے والوں کے جہل مرکب سے پردہ اٹھانے کے لئے پوچھا کہ ادخار کے حروف اصل کیا ہیں تو سب کا بیک زبان
 جواب یہ تھا کہ ادخار حروف اصلی ہیں سید صاحب نے فرمایا کہ جناب حروف اصلی ادخار میں ہیں جس سے ذخیرہ بنتا
 ہے اس میں تغلیل صرنی ہوئی ہے اب آپ خود فیصلہ کر لیجئے کہ کیا آپ تفسیر قرآن کے اہل ہیں۔

السناء۔ آج اکثر مساجد میں نماز پڑھانے والا انام اردو کے تراجم کی مدد سے تفسیر قرآن کرنا ہے اور عوام کو یہ تاثر دے
 رہا ہے کہ خدا تعالیٰ کے اس مبلغ و معجز کلام کا وہ حق ادا کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے خدا جانے اس طبقہ نے کہاں سے قرآن کی
 تفسیر کا حق اپنے لئے محفوظ کر لیا۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابہ میں جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے۔ مگر جب آپ سے

آپ کا ترجمہ جو سورہ عَبَسَ میں آیا ہے پوچھا گیا تو حضرت صدیق کا جواب یہ تھا کہ اِی سَمَاء تَفْطَلْنِی وَ اِی اَرْض تَقْلَبِی
 اِذَا قَلْتِ فِی الْقُرْآنِ مَالَا اَعْبَلُو بِمَعْنٰی کُوْنَا اَسْمَانِ مَجْهُدٍ پَر سَا یَه فَلَکِن مَّوْکَا اِرْکُو سِی زَمِیْنِ مِیْر اِبْرَ حِجَّه اُتْهَانِے کِی جِب کَر تَسْرَان
 سے تعلق کوئی ایسی بات کہوں جو میں نہیں جانتا ایک صحابی ساہا سال کا دستار قشقا ففتناصل کے معنی معلوم کرنے کے لئے
 قبائل عرب کی بادیہ پیمالی کرتے رہے بات لمبی ... ہوئی جاتی ہے۔ مگر صورت حال کو واضح کرنے کے لئے اتنا اور سن لیجئے کہ ایک
 اخبار نویس نے مشاہیر عالم سے یہ سوال کیا کہ سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟ ہر ایک نے جواب اپنے اپنے ذوق کے مطابق دیا مشہور شاعر
 حکیم مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن ہے جس کا جو جی چاہتا ہے
 قرآن کے بارے میں کہتا ہے وَالْقَصَّة بَطُولِهَا۔

رالم الحروف اس بحث پر کچھ اور تفصیلات مقدمہ میں سپرد قلم کرے گا۔ اصول سے مراد کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور
 اصول فقہ ہیں اور فروع سے فاضلی صاحب نے فقہ اور علم اخلاق کی جانب اشارہ کیا ہے۔

صناعات کی تفصیل یہ ہے کہ علم کا تعلق عمل سے ہو گا یا نہیں اگر عمل سے کوئی جدا چیز ہے تو اسے علم کہا جائیگا۔ اور اگر عمل کا
 پیوند لگا ہوا ہے تو یا کیفیت عمل پر موقوف ہو گا یا اس کے حصول کے لئے نظر و استدلال کافی ہوں گے اگر نظر و استدلال
 ہی کارآمد ہوں تو علم اور صنعت و دونوں کا اطلاق ممکن ہے اور اگر صرف کیفیت عمل پیش نظر ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں یہاں صنعت
 عربی سے وہ علوم مراد ہیں جن کا کیفیت عمل پر مدار نہیں۔

علم ادب علوم دینیہ میں ایک مشہور فن ہے اور اس کی رسمی تعریف یہ ہے کہ وہ فن جس کے نتیجے میں آدمی خط، کتابت اور
 کلام میں غلطیوں سے محفوظ رہے، یہ علم انسان کو تہذیب نفس کی دولت دیتا ہے اسی لئے اسے ادب کہا جاتا ہے اس فن میں ماہر
 شخصیت ادیب کہلاتی ہے حج ادباء علوم عربیہ بقول محققین کل بارہ ہیں ان میں آٹھ اصول میں شمار ہوتے ہیں۔ اور چار
 شروع ہیں۔

اصول لغت، صرف، اشتقاق، نحو، معانی، بیان، عروض، قوافی۔

فروع خط، قرص الشعر، اوزن فن جس کے ذریعہ یہ معلوم کیا جائے کہ شعر کے دونوں مصرعے ہم وزن ہیں یا نہیں غلیل
 اس فن میں عمومی حیثیت رکھتا ہے جس نے کچھ بحسب متعین کی ہیں جو مصرعین کے وزن کو معلوم کرنے کا ذریعہ بنتی ہیں
 مثلاً فارسی کا مصرع ہے عید است ساقی در تدرج صہبنا ز مینار نیشہ

اس کی تقطیع اس طرح ہوگی :-

عید است ساقی در تدرج صہباز می مستفعلین تارخیمہ مستفعلین

مصرعہ ثانی میں بھی چار بار مستفعلین آنا چاہئے تو مصرعین کے ہم وزن ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ عربی میں اس

فن میں محیط الدائرہ نامی ایک کتاب ہے انتشار، محاضرات۔

ولطال ما احدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا

يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصنعا

وعلماء التابعين ومن دونهم من سلف الصالحين

ترجمہ :- ایک طویل زمانہ سے میں یہ ارادہ کرتا تھا کہ تفسیر میں کوئی ایسی کتاب لکھوں جو حضرات

صحابہ و تابعین کی منتخب چیزوں پر مشتمل ہو اور علمائے صالحین کے بیان کردہ ان نکات پر حواصیل سے منقول ہیں۔

شرح :- لطلال میں لام تسمیہ ہے ما مصدر یہ بھی وجہ ہے کہ بیضاوی کے عام نسخوں میں اسے فعل

سے جدا لکھا گیا ہے۔ بعض شارحین کہتے ہیں کہ یہ ماسا کا ذہبے لیکن یہ خیال صحیح نہیں اگر کا ذہبے ہوتا تو فعل سے متصل لکھا جاتا جیسا کہ

اشتما کر متصل لکھا جاتا ہے۔ طال ماخوذ من الطول دراز ہونا لیتا ہونا۔ اطالقة و تطویل لیا کروینا۔

تطاول ظلم کرنا رست درازی کرنا۔ احدث مکلم کا صیغہ من التحدث بیان کرنا حدث بیان کرنے والا جمع محدثون

حدیث نفس خیالات۔ حدیث میں یہ لفظ آیا ہے جس کی شارحین نے مناسب تشریح کی ہے۔ الصفة تینوں اعراب کے

ساتھ اس کا استعمال ہے یعنی بضم الصاد والفتح والکسر یعنی خلاصہ، فاصل، منتخب، عظماء جمع عظیم باب کرم

عظمت مصدر ہے بڑا ہونا تعظیم کسی کا احترام کرنا، بزرگداشت کرنا نیز ایک جمع عظام بھی استعمال ہوتی ہے۔

صحابہ جمع صحابی یہ لفظ اب خاص ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے لئے والشہور فی

تعریفہ عند المحدثین الصنعا فی ہو مومن رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لم یرو

عند حدیثا وان لم یکن له صحبة طویلة مع النبی صلی اللہ علیہ وسلمات

علی الایمان اور بعض محدثین طویل صحبت کی بھی قید لگاتے ہیں اور روایت حدیث کی بھی لیکن جہور محدثین کا سنک

دہی ہے جو اذکر کیا گیا۔ تابعین کے لئے بھی یہ شرط نہیں کہ وہ صحابہ سے روایت کریں بلکہ ان کے لئے کسی صحابی کی زیارت نامی

ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالف حلقے نے بھی امام ابوحنیفہ کو تابعی تسلیم کیا ہے۔ درآنحالیکہ ان کی روایت

کسی صحابی سے ان کے خیال میں ثابت نہیں۔ کما کتب الشیخ عبدالحمی الکھنوی فی تصنیفہ اقامة

الحجة علی ان الاکتثار فی العبادة لیس بیدعنة : واتی بتحقیق الشیق مؤیدا باقوال

المخامسین

قاضی کے پیش نظر عظمائے صحابہ کرام حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ و زید بن ثابتؓ قرظون

الغد علیہم اجمعین ہیں جن سے تفسیری اقوال زیادہ تر منقول ہیں اور حضرت علیؓ ان میں سب سے زیادہ ممتاز ہیں تاآنکہ جبرالامہ

حضرت ابن عباسؓ نے بھی علوم تشریحی میں ان کی ہجرت کو تسلیم کیا بلکہ ابن عباسؓ نے تو یہ بھی فرمایا کہ میں جو کچھ قرآن کی تفسیر

کے بارے میں کہتا ہوں وہ حضرت علیؓ ہی سے منقول ہے۔

تابعین جمع کتاب کی اصطلاح میں رجل مؤمن صاحب الصحافی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 مصنف کے پیش نظر علمائے تابعین سے مراد اولاً جن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کی ملاقات تقریباً سو صحابہ سے ثابت ہے
 اور ثانیاً ابن عباس حضرت سجاد مجاہدینوں نے حضرت ابن عباس سے مکمل تشریح کے علوم حاصل کئے پھر سعید بن جبیر القفیل من
 بد سفاک هذه الامة حجاج ابن یوسف قصته مزبورہ فی کتب التاریخ، ابن جبیر نے ابن
 عباس ابن عمرو ابن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین سے علم تشریح حاصل کیا ان کے بعد
 عبد الرزاق و ابو علی فارسی و علی ابن ابی طلحہ ہیں پھر اس کے بعد مفسرین کا ایک طویل سلسلہ جنہوں نے اپنے اپنے ذوق کے
 مطابق تشریح مجید کی تفاسیر لکھی ہیں۔ بعض تو وہ اساسی شخصیتیں گذری ہیں جن کے کمالات کو ایک دنیا نے تسلیم کیا۔ مثلاً اعجاز
 تشریح جو تشریح کا لہ نخل مسد ہے اس فن کی دو عمادی شخصیتوں سے متعلق کائنات علم نے تسلیم کیا کہ لوید راعجاز
 القرآن الا الاعرجان احد ہما من زمخشر و ثانیہما من جر جان۔ مراد عبد القادر جرجانی و جارا اللہ بن جریر
 ہیں جو اتفاقاً دونوں دست گڑھے تھے۔ فخر رازی جن کی غیر معمولی ہمارت و دست گاہ کو مولانا روم نے تسلیم کرتے ہوئے اعتراف کیا
 گریبا ستر لال کار دیں بودے فخر رازی راز واریں بودے

رحمہم اللہ فانہم بذلوا نفوسہم فی خدمۃ القرآن شکر اللہ مساعیہم۔

اختواء و شامل ہونا مشتمل ہونا۔

سلف گذری ہوئی شخصیتیں جمع اسلاف صالحین جمع صالحہ نیکوکار و الفرق بین الصدیقین و
 الشہداء و الصالحین دقیق سنکتب ان شاء اللہ تحت تفسیر اربعۃ انعمت علیہم۔
 وینطوی علی نکتہ بارعہ و لطائف رائقہ استنبطتھا انا و
 من قبلی من افاضل المتأخرین و امثال المحققین و یعرب
 عن وجوہ القراءت المشہورۃ المعزیۃ الی الاممۃ الثمانیۃ المشہورین
 و الشواذ الرویۃ عن القراء المعترین۔

ترجمہ :- اور یہ تفسیر مشتمل ہو و پذیر نکات اور دلچسپ لطائف پر جن کو میں نے خود تشریح سے حاصل
 کیا اور مجھ سے پہلے فضلاء و علمائے اور اپنی اس تفسیر میں ان مشہور قراءوں کا بھی بیان کروں جو آٹھوں مشہور قراء
 کی جانب منسوب ہیں بلکہ ان شاذ تشریحاتوں کا بھی ذکر کیا جائے جو تا اور ہونے کے باوجود معتبر قاریوں سے منقول ہیں۔

تشریح :- انطواء و مشتمل ہونا۔ نکتہ جمع نکتہ باریک چیز کوئی علمی لطیفہ و دقیقہ برع من باب لغو
 روشن و منور لطائف جمع لطیفہ رائقہ ماخوذ من الریق من نصر منور ہونا روشن ہونا ضبط چھوڑنا استنباط کسی چیز
 کو توہ کر نکال لینا۔ حاصل کرنا مطلع ہونا، افاضل جمع افضل امثال جمع امثل یعنی منتخب۔ قرآن مجید کی آٹھ تشریحات
 جن کا تذکرہ تاحضی ص ۱۱۱ نے کیا ہے ان کی تفصیل عنقریب سورہ تائیس میں پیش کی جائے گی۔

الا ان قصور بضاعتی بيشطی عن الاقدام ويمنعني عن الانتقام
 في هذا المقام حتى ستم لي بعد الاستخارة ما صير به عنزي على
 الشروع فيها اردته والاتيان بما قصدت ذنوبيا ان اسميه بعد
 ان تممه يا قائل التنزيل واسرار التاويل فها انما الان اشرع وبعين
 توفيقه اقول وهو للموفق لكل خير والمعطى لكل سؤال

ترجمہ :- لیکن میں تفسیر کے ارادہ سے اپنی کئی علم کی بنا پر رکنا رہا اور اس اہم کام کی ذمہ داریاں مجھے
 اس عظیم مہم میں داخل ہونے سے روکتی رہیں لیکن مسنون استخارہ کے بعد تفسیر کا ارادہ مصمم ہو گیا اور تہیہ کر لیا کہ
 اپنے منصوبے کے مطابق تفسیر شروع کرنا ہے بلکہ میں نے اس کا نام بھی تجویز کر لیا، انوار التشریح و اسرار التاویل
 اگرچہ ظاہر ہے کہ یہ نام کتاب کے مکمل ہونے کے بعد شہرت پذیر ہو گا تو لیجئے اب میں تفسیر شروع کر رہا ہوں۔ اور
 ان دشوار گزار مرحلوں میں خدا تعالیٰ سے نیک توفیق طلب کرتا ہوں کیونکہ ہر چیز کی توفیق دینے والے۔ اور ہر سائل
 کے سوال کو درہی پورا کرنے والے ہیں۔

تشریح :- قصور من نصر رکنا، بضاعت سرمایہ، پونجی ب اضاع کے مادہ میں خواہ وہ کسی ترتیب
 سے جمع ہوں کٹنے کا مفہوم موجود ہے۔ بعض کل کا وہ حصہ جو کاٹ کر علیحدہ کیا گیا ہو بعض سپر اس لئے کہ کتاب ہے غضب
 تشریح براں بضاعة وہ سرمایہ جو انسان نے اپنا پیٹ کاٹ کاٹ کر جمع کیا ہو۔ یہاں مراد سرمایہ علم ہے شبیط رکنا، روکنا سفر
 من فتنہ ظاہر ہونا استخارة باب استفعال طلب خیر کرنا خورا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہم امور میں جب بندہ کرنے و نہ کرنے
 کی تعیین سے عاجز ہوا استخارہ کا حکم دیا ہے اس کے بہت سے طریقے علماء و صوفیاء سے منقول ہیں جن کی تفصیل متعلقہ کتب میں دیکھی جاتی
 ہے استخارہ کوئی حجت شرعی نہیں ہے اطمینان قلب کا ایک ذریعہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کے نتائج عموماً بار آور ہوتے ہیں
 مضبوط ہونا و منہ الامم پہر کانوں کا ٹھوس ہو جانا کہ آواز کی لہریں اندر داخل نہ ہو سکیں صمصام تلوار عشر م
 مضبوط ارادہ و اعلم ان ہنا ترتیب فالاول الامراة والثانی القصد والثالث العزم ولذا قال اللہ تعالیٰ
 فاذا عزمت فتوکل علی اللہ تسمیہ نام رکنا تسمیہ مکمل کرنا توفیق کسی نیک مقصد کے لئے مطلوب
 وسائل و اسباب کا مہیا کرنا۔ و ہذا شانہ تعالیٰ لانہ یوجد الاسباب الخیر لامن الخیر و ہویلیق ان
 یسمی بالموفق و تتم توضیح المقدمة فی یوم الاثنين فی اول یوم من شہر رمضان فی بند
 بلغور من بلاد جنوب ہند۔ فالحمد للہ علی ذلک۔



سُورَةُ فَاتِحَةٍ

الكتاب وتسمى ام القرآن لانها مفتحة ومبدأه فكانها
اصله ومنتشأه ولذا لك تسمى اساسا واولا لها تشتمل على ما فيه
من الشناء على الله عز وجل والتعبد بامرہ ونهيہ وبيان وعدہ وعيادہ

ترجمہ :- سورۃ فاتحۃ الكتاب کا ایک نام اُمُّ الْقُرْآنِ ہی ہے چونکہ یہ قرآن کے آغاز میں ہے اور
ابتدائی چیز اصل دنیا کی حیثیت رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کا نام اساس (بنیاد) بھی ہے یا اس وجہ سے کہ یہ سورۃ
اللہ بزرگ و برتر کی تعریف پر مشتمل ہے اور اس میں خدا نے تعالیٰ کے اوامر کی تعمیل اور منہیات سے پرہیز کرنے کا حکم
ہے اس میں بجانب اللہ (نیکی کاروں) کے لئے بہترین وعدے ہیں اور (بدکاروں کیلئے) عذاب کی دھمکیاں ہیں

تشریح :- قرآن مجید کی وہ سورتوں میں جو کیا رنگی نازل کی گئیں ان میں سورۃ فاتحہ پہلی سورۃ ہے جسے رسول اکرم صلی
علیہ وسلم پر مکمل نازل کیا گیا۔ یہ وہ اہم سورت ہے جن کے بارے میں مفسرین کی رائے ہے کہ اس کا دربار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر
نزول ہوا۔ ایک مرتبہ مکہ منظر میں اور دوبارہ تحویل قبلہ کے بعد مدینہ منورہ میں۔ سورۃ فاتحہ کے بہت سے نام ہیں۔ جن میں سے
بیشتر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ناموں کا یہ تعدد اس سورت کی عظمت کو واضح گواہ کرتا ہے جس طرح
خدا تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں۔ یا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کثیر اسماء ہیں اور یہ کثیر اسماء خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کی اہم
صفات و خصوصیات کے مظہر ہیں اسی طرح سورۃ فاتحہ کے متعدد نام اس سورت کے اہم گوشوں کی نقاب کشائی کرتے ہیں
راقم الحروف پہلے سورۃ فاتحہ کے اسمائے متعلق کچھ تفصیل عرض کرتا ہے چونکہ قرآن مجید کے آغاز میں آج کے موجود
قرآنی نسخہ کے پیش نظر سب سے پہلی سورت جس پر قرآن کو کھولتے ہی نظر پڑتی ہے یہی سورت ہے اس لئے اس کا ایک نام
فَاتِحَہ ہے نیز اسے فاتحہ اس وجہ سے بھی کہتے ہیں کہ نمازوں کا افتتاح اسی سورت سے ہوتا ہے۔ جمہور علماء اسے "ام الكتاب"
کہتے ہیں۔ چونکہ قرآن مجید کے تمام مضامین جو تیس پاروں میں منتشر و مفصل زیر بحث آئے وہ سورۃ فاتحہ میں بالاجمال موجود ہیں
جیسا کہ درجت کی حقیقت اس کی جڑ میں موجود ہوتی ہے۔ عربی میں "اُم" بمعنی اصل بھی استعمال ہے۔ لیکن تفسیر ابن کثیر میں ہے
کہ جن بصری و ابن سیرین "سورۃ فاتحہ کے لئے" "اُم القرآن" کا نام مناسب نہیں سمجھتے ان کا خیال تھا کہ "ام الكتاب" لوح
محفوظ کا نام ہے یا قرآن کی خود تشریح کے مطابق مشابہات و محکمات کا نام ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے محکمات کے ذکر کے بعد فرمایا
"هن ام الكتاب" یہ دونوں حضرات سمجھتے ہیں کہ اگر ام الكتاب سورۃ فاتحہ کا بھی نام ہوگا تو اشتباہ ہوگا۔ یہ اس سورت کا
"اُم القرآن" بھی کہنا پسند نہیں کرتے حالانکہ حدیث صحیح جو ترمذی میں ہے اور جسے ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے بروایت حضرت ابو ہریرہ
سورۃ فاتحہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ام القرآن کا نام مروی ہے پھر ابن سیرین "صرف اشتباہ سے بچنے کے لئے اس
کو غیر مناسب بتا رہے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نام کے منقول ہونے کے بعد عمل و قال کی کیا گنجائش ہے۔

اس سورت کا نام "الحمد" بھی ہے اور الصلوٰۃ بھی، الصلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے قُتِبَتْ
 الصلوٰۃ بینه و بین عبدی نصفین۔ یہاں الصلوٰۃ سے مراد ہی سورۃ فاتحہ ہے۔ غالباً الصلوٰۃ اسے وجہ سے
 کہا گیا کہ یہ نماز کی شرائط میں سے ہے اس کا ایک نام سورۃ شفاء بھی ہے۔ مسند دارمی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ تمام امراض ظاہری و باطنی کے لئے شفا ہے مجھ کو کافرا
 علاج نہیں ایک نام اس کا الرقیۃ بھی ہے جس کے معنی "شتر" کے آتے ہیں یہ نام بھی خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔
 صحافیہ بھی اس کا نام ہے اور اساس القرآن بھی وافیہ سورہ کتب بھی اس کا نام ہے زعفرانی نے کشف میں اس کا
 تذکرہ کیا ہے۔

عام طور پر اسے مکی سمجھا جاتا ہے ابن عباسؓ، قتادہؓ و ابوالعالمیہ کی رائے یہی ہے لیکن ابو ہریرہؓ، مجاہدؓ، عطاء بن یساز اور زہری
 اسے مدنی قرار دیتے ہیں جب کہ ایک قول وہ بھی ہے جس کا بطور بالا میں ذکر گذرا یعنی کہ مدینہ میں اس کا نزول ہوا۔ ابواللیث تمذبی
 کی رائے ہے کہ اس سورت کا نصف مکہ میں نازل ہوا اور نصف مدینہ میں ان کی رائے مستطبی نے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے حالانکہ
 یہ بالکل غلط ہے ابھی احقر نے لکھا تھا کہ یہ ستر آن مجید کی وہ پہلی سورت ہے جس کا مکمل نزول یکبارگی آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم پر ہوا۔

سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں۔ یہی مشہور و متفق علیہ قول ہے اگرچہ عمرو بن عبید نے آٹھ آیتیں تشریح
 دی ہیں اور حسین جعفی کل چھ ہی کہتے ہیں۔ یہ دونوں قول نہ صرف ناپسندیدہ بلکہ مستردک ہیں۔
 اس سورت کے پچیس (۲۵) کلمات اور ایک سوترہ (۱۱۳) حروف ہیں۔

اس سورت سے متعلق بہت سی ایسی روایتیں ہیں جن سے اس کی عظمت نمایاں ہوتی ہے۔ مثلاً مسند امام احمد بن حنبلؓ
 میں ہے کہ ابو سعید بن علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نماز میں مشغول تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یاد فرمایا لیکن
 میں نماز کی بنا پر حاضر خدمت نہیں ہو سکا۔ حاضر ہی پر آپ نے فوراً عدم حاضری کی وجہ دریافت کی میں نے نماز کا عذر پیش کیا اس پر آپ نے
 فرمایا کہ کیا تم نے قرآن مجید کا یہ ارشاد نہیں سنا۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ
 لِمَا يُحْيِيكُمْ۔ کہ اے مومنو! خدا اور اس کا رسول جب تمہیں حیات آنسریں کسی کام کی جانب بلائے تو ان کے بلائے پر
 لبیک کہو۔ پھر آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں مسجد سے جانے سے پہلے ستر آن کی ایک عظیم سورت کی نشان دہی کروں گا۔ آپ نے
 پھر میرا ہاتھ اپنے دست مبارک میں لیا اور مسجد سے باہر چلے تو میں نے یاد دلایا کہ وہ عظیم سورت کیا ہے جس کے بتانے کا آپ نے
 وعدہ فرمایا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ "ہاں وہ سورۃ فاتحہ ہے جو خدا نے مجھ پر نازل فرمایا"۔ یہ روایت بخاری و ابوداؤد
 میں ہے نسائی و ابن ماجہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ مسلم میں ایک روایت اور موجود ہے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت خیر بنیؓ حاضر تھے کہ اچانک بجانب آسمان دروازہ کھلنے کی آواز آئی حضرت

جبریل نے اپنا سر اٹھایا اور کچھ دیکھ کر فرمایا کہ آج آسمان کا ایک ایسا باب کھولا گیا ہے جو اس سے پہلے کبھی نہیں کھولا گیا تھا۔
 میں ایک فرشتہ اتر کر آیا اور آنحضرتؐ سے عرض گزار ہوا کہ مبارک ہو دو نور آپ کو عنایت کئے گئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی نبی
 و پیغمبر کو نہیں دیئے گئے تھے یعنی سورۃ فاتحہ اور سورۃ بقرہ کی آخری آیتیں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ
 انکے پر ہنسنے والے کو وہی چیز عنایت کروں گا جو وہ طلب کرتا ہے۔ یہ روایت نشانی میں بھی ہے۔ عرض کہ اس سورت کے فضائل
 میں بہت سی روایات ہیں جن سے اس سورت کی فضیلت و رفعت واضح ہے۔

راقم الحروف نے بطور نمونہ صرف ایک دو روایات کا ذکر کیا ہے۔

قاضی بیضاویؒ:۔۔۔ لفظ سورۃ استعمال کیا ہے۔ سورۃ البلد سے لیا گیا ہے۔ مفسرین کے یہاں سورت کا
 مطلب کلام کا اس قدر حصہ ہے جن کا خود کوئی نام ہو۔ اور جس میں کم از کم تین آیات ضرور ہونی چاہئیں۔ اگر یہ سورۃ البلد سے
 لیا گیا تو پھر مناسبت یہ ہے کہ تفصیل شہزادوں شہر ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح سورۃ ان تمام مضامین و مطالبہ
 حاوی ہوتی ہے جو اس سورت میں موجود ہیں۔ سورت کی اضافت فاتحہ کی جانب اضافت لایا ہے۔ اس لئے کہ اضافت کی بھی تین تین
 ہیں ایک اضافت لام کی تقدیر کے ساتھ، دوسری فی کی تقدیر کے ساتھ اور تیسری بقدر من پہلی کی مثال غلام زید
 دوسری کی صلوة اللیل تیسری کی خاتم قضائے۔

سورہ فاتحہ میں اضافت بقدر لام ہے فاتحہ پر تاء نقل کی ہے صفت کے صیغہ کو جب اہمیت کی طرف
 منتقل کیا جاتا ہے تو اس میں تاء کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔

وعد اور وعید میں تشرق یہ ہے کہ وعد کا استعمال مواقع خیر میں ہوتا ہے اور وعید شرکے استعمال
 قاضی صاحب نے جن چار چیزوں کا تذکرہ کیا انکی اہمیت اس طرح ظاہر ہے کہ نزول قرآن کا مقصد مبارک و معاد کی معرفت اور اپنے معاد کو درست کرنے کی فکر ہے
 تناء خدا تعالیٰ کی عبادت، امورات و منہیات سے مبارک اکا علم ہوتا ہے اور وعد و وعید معاد سے آشنائی کا ذریعہ ہے۔

سورۃ فاتحہ میں الحمد سے یوم الدین تک خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا ہے اور ایشاک نعبد میں خدا
 تعالیٰ کے اوامر پر عمل کرنے اور منہیات سے خود کو محفوظ رکھنے کا اعلان ہے انہما علیہ سور میں وعدہ کا پہلو نمایاں ہے اور
 غیر المغضوب علیہم و لا الضالین کا لہجہ وعید کا ہے۔ اور یہی تشریح مجید کے مضامین و مطالبہ میں جب سورۃ
 فاتحہ میں ان مطالبہ کی جانب اشارہ ہے تو اسے کل تشریح کے مطالبہ پر حاوی سمجھنا چاہئے اس حقیقت کے پیش نظر سورۃ فاتحہ
 کے اسماء میں ام القرآن کا بھی تذکرہ بہت برجستہ ہے۔ بچے اپنی پریشانیوں میں ایک ہی پر شفقت رستی کی جانب متوجہ ہوتے
 ہیں اور وہ ماں ہے۔ اسی طرح ماں کی شخصیت میں مرجعیت اگرچہ اپنی اولاد ہی کے لئے ہے۔ تو تمام مضامین تشریح سورۃ
 فاتحہ کی جانب لوٹ رہے ہیں اور اس بنا پر اس کا نام ام القرآن انب ہے۔

او علی جملة معانیہ من الحکم النظریة والاحکام العملیة التي

ہی سلوک الطريق المستقیم والاطلاع علی مراتب السجداً و منازل
الاشقیاء و سورۃ الکنز والواقیۃ والحافیۃ لذلک وسورۃ المد
والشکر والدعاء وتعلیم المسئلۃ لاشتمالہا علیہا والصلوۃ
لوجوب فرائضہا واستحبابہا فیہا والشافیۃ والشفاء لقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاء لكل داء والسبع المثانی لانہا
سبع آیات بالاتفاق الا ان منہم من عد التسمیۃ آیۃ دون
انہت علیہم ومنہم من عکس وتثنی فی الصلوۃ او الانزال
ان صبح انہا نزلت بمکۃ حین فرضت الصلوۃ وبالمدینۃ
لما حولت القبلة وقد صح انہا مکیۃ لقولہ تعالیٰ ولقد
انتیناک سبعاً من المثانی وهو مکی۔

ترجمہ :- قرآن مجید میں تفصیلاً جو چیزیں بیان ہیں یا وہ احکام نظریہ ہیں یا احکام علیہ اور ان احکام
پر عمل ہی جادہ مستقیم پر گامزن ہے اور یہیں سے اہل سعادت کے مراتب عالی اور بندگان شقاوت کا تشریح و
انحاط معلوم ہوتا ہے۔

سورۃ فاتحہ کے مزید نام کنز، واقیۃ، کافیۃ وغیرہ ہیں اس کا نام سورۃ حمد بھی ہے سورۃ
شکر بھی سورۃ دعاء بھی تعلیم المسئلۃ بھی چونکہ خداوند تعالیٰ سے سوال کرنے اور مانگنے کا طریقہ اس سورت
میں تعلیم کیا گیا ہے۔ سورۃ صلوۃ بھی اسے کہتے ہیں اس لئے کہ اس کی قرأت نماز میں یا واجب ہے یا مستحب۔ شافیۃ
وسبع مثانی بھی اس کے نام ہیں اس سورت میں بالاتفاق سات آیتیں ہیں۔ ہاں کچھ حضرات تسمیہ کو ایک مستقل
آیت شمار کرتے ہیں اور انہت علیہم کو آیت نہیں کہتے۔ اور بعض اس کا عکس کرتے ہیں۔ بعض حضرات اسے
مثانی کہنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس کا نماز میں تکرار ہوتا ہے یا اس کا نزول مکرر ہوا ہے اولاً مکہ میں اور ثانیاً مدینہ
میں قرآن مجید میں ہے ولقد انتیناک سبعاً من المثانی یہ آیت مکہ میں نازل ہوئی اور اس میں مکہ میں
سبع مثانی کے نزول کی اطلاع دی گئی تو یقیناً سورۃ فاتحہ کی ہوگی۔

تشریح :- قاضی صاحب نے احکام نظریہ و عملیہ کا تذکرہ کیا ان کی تشریح ہے کہ جن چیزوں سے معرفت ذات کی معرفت
مقصود ہو جیسے عقائد انہیں احکام نظریہ کہتے ہیں اور جہاں مقصد صرف عمل ہو معرفت ذات پیش نظر نہ ہو۔ وہ احکام عملی
کہلاتے ہیں جیسے اسلام کے جملہ احکام۔ مصنف نے اس مرقعہ پر اللہ ہی سلوک الطريق للمستقیم کے الفاظ استعمال
کئے ہیں اس کے بارے میں بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ قاضی صاحب اس سے عملی احکام کی جانب اشارہ کر رہے ہیں۔ اور اطلاع

علیٰ مراتب السعداء الخ سے احکام نظری کی جانب اشارہ دئے رہے ہیں۔ اس تشریح کے پیش نظر ترجمہ یہ ہونا چاہئے کہ سورہ فاتحہ قرآن مجید کے تمام مضامین پر اجمالاً رہنمائی کرتے ہیں جن کا حاصل احکام علی و نظری ہے۔ علی احکام سے خبر حاصل مستقیم پر چلانا مقصود ہے اور نظری احکام کا مقصد خوش نصیب و مسیاد و نجات انسانوں کے احوال و مراتب پر اطلاع۔ مگر بعض شارحین اس تشریح کو مناسب و پر حسب نہیں کہتے ان کا خیال ہے کہ اگر یہ تشریح قبول کی گئی تو سلوک طریق مستقیم میں عقائد کی ضرورت نہ رہی اور مراتب سعادت و شقاوت میں عمل کی احتیاج نہ رہی حالانکہ دونوں ضروری ہیں چونکہ طریق مستقیم کا سلوک ممکن نہیں جب تک کہ عقائد درست نہ ہوں اور سعید و شقی کو پہچاننا دشوار ہے تا وقتیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ کونسا کام موجب سعادت ہے اور کونسا سبب شقاوت ہے اس لئے یہ شارحین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو معافی کی صفت قرار دیکر ہر ایک کو دونوں کا بیان کہا جائے اللہ تعالیٰ کے بعد عقیدہ مقدر ہوگا اور اس میں جو ضمیر ہے وہ معافی کی طرف لوٹے گی۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورہ فاتحہ معانی قرآن یعنی احکام نظری و علی پر مشتمل ہے اور ان معانی کا نتیجہ زاہر راست پر چلنا اور سعادت و شقاوت کے مراتب پر اطلاع ہے اس کے بعد قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ کے کئی نام ذکر کر کے وجوہ تسمیہ کی جانب مختصر اشارے کئے ہیں جن کی جانب خاکسار ابتداء میں کچھ اشارے کر آیا ہے۔

سورہ فاتحہ کے متعلق نماز میں قرات کو جو واجب یا مستحب قاضی نے بتایا وہ اس لئے کہ حضرت امام شافعیؒ سورہ فاتحہ کی قرات نماز میں فرض کہتے ہیں جب کہ امام ابوحنیفہؒ مستحب یعنی غیر فرض قرار دیتے ہیں۔ قاضی نے مستحب سے امام اعظمؒ کے مسلک کی جانب اشارہ کیا ہے اور یہ لفظ غیر فرض کے معنی میں استعمال ہے تو واجب پر بھی شامل ہوگا کہ وہ فرض نہیں ہے۔ ہر دو امام کے دلائل فقہی کتب میں تفصیل سے ملیں گے۔

قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ کا ایک نام سبب متناہی بیان کرتے ہوئے کچھ اختلافی مسائل کی جانب اشارہ کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ سبع ثنائی دو لفظوں سے مرکب ہے سبع تو اس لئے کہ اس میں سات آیات ہیں بسم اللہ پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ووسری الرحمان الرحیم تیسری مالک یوم الدین چوتھی ایتاک نعبد وایتک نستعین پانچویں ایت اهدنا الصراط المستقیم چھٹی اور صراط الذین الخ۔ ساتویں۔

یہ ان کے خیال کے مطابق تشریح ہے جو بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا ایک جز قرار دیتے ہیں۔ اور جو بسم اللہ کو جزو سورہ فاتحہ نہیں مانتے ان کے خیال میں پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ہے اور صراط الذین انعمت علیہم آیت ششم اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین آیت ہفتم۔

غرضیکہ ہر دو خیال پر آیات سورہ فاتحہ کل سات ہی بنتی ہیں اس لئے سبع کہنا بالکل درست ہے۔ اور یہ اتفاق جمہور علماء کا ہے اس لئے حسن بصریؒ و جعفیؒ کے اقوال بجز ابی بن کثیرؒ جو ابی پیش کئے گئے تھے جن میں آیات سورہ فاتحہ آٹھ بتائی گئی ہیں صحیح تحقیق بھی نہیں۔ اور شاذ قول ہونے کی بنا پر قاضی صاحب کے یہاں اتفاق کی تصریح سے متصادم نہیں۔

سبع متناہی کا دوسرا جز یعنی المتناہی متناہی کی جمع ہے جیسا کہ متناہی کی جمع متناہی آتی ہے متناہی کا ترجمہ مکرر کی ہوئی

چیز۔ چونکہ سورہ فاتحہ نماز کی ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے اور ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس کو مستثنیٰ کہا گیا یا اس کا نزول مدینہ
و مکہ دونوں جگہ ہوا۔ اور مکرر ہوا۔ اس لئے مستثنیٰ کہتے ہیں۔

قاضی صاحب کے انداز عبارت سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں سورہ فاتحہ کا نزول ثانیاً مدینہ میں مشتبہ ہے
چونکہ انہوں نے اسلوب یہ اختیار کیا ہے ان صحیحہ تبیین نزول فی المدینہ کی صحت کو مسترد کر دیتی ہے مزید برآں کہ مکہ میں اس کے
نزول کو یہ کہہ کر وہ صحیح قرار دے رہے ہیں قد صحیح انہما مکیۃ بظاہر اس کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ قاضی صاحب کے خیال
میں قرآن کے اجزا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے وہ مستقل سورت کی حیثیت رکھتے تو کئی مدنی دونوں
اعتبار سے اگر سورہ فاتحہ کا نزول مان لیا جائے تو سورہ فاتحہ کا بالاستقلال دو سورتوں میں ہونا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں مگر قاضی صاحب
کا یہ خیال چنداں صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مدینہ منورہ میں سورہ فاتحہ کا مکرر نزول باقاعدہ سورت کی حیثیت
سے نہیں ہوا بلکہ اس کے مضامین کی اہمیت و مطالب کی عظمت کی بنا پر مکرر نازل کیا گیا اور اس حیثیت کا نزول، سورہ کے استقلال
کا مقتضی نہیں ہے۔ بہر حال اس کی ہونا یقین ہے اور اس کی دلیل وہی آیت قرآنی ولقد استیناکم سے تبعاً من المتثنیٰ
ہے اس آیت کے نزول کے بارے میں بعض تفاسیر میں ہے کہ ابو جہل ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ شام سے مکہ واپس آیا یہ وہ زمانہ
تھا کہ پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب قحط سالی اور بھوک و افلاس کی شدت میں مبتلا تھے قافلہ کو دیکھ کر آپ کی اور حضرات صحابہ
کی طالبانہ نظریں اٹھنے لگیں جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ کہ اگر ابو جہل سات قافلے اپنے پاس رکھتا ہے تو کیا ہوا چونکہ وہ ایک دنیاوی
سرمایہ سے زیادہ نہیں آپ کو وہ سات آیت عطا کی گئیں جو دارین کی فوز و فلاح سے قریبی تعلق رکھتی ہیں۔ اس لئے آپ کی عطا کردہ
خزانہ ابو جہل کے قافلوں سے بہت گرا قدر ہے۔

یہ شان نزول بھی سورہ فاتحہ کے کی ہونے کو مضبوط کرے گا۔ چونکہ ابو جہل کا تعلق مکہ سے ہے نہ کہ مدینہ سے۔ نیز نماز مکہ معظمہ میں
آپ پر نسر ض ہو چکی تھی اور ڈیرہ سال سے زائد آپ قبل ہجرت مکہ میں نماز پڑھتے رہے ادھر سورت فاتحہ کو جو نماز کے ساتھ
ایک خصوصیت ہے اس سے محسوس ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ مکہ میں نازل ہو چکی ہو۔ ورنہ ڈیرہ (۱۰) سال کے طویل عرصہ کی یہ
نمازیں بغیر سورہ فاتحہ کے تسلیم کرنا ہونگی جو صحیح نہیں۔

قاضی صاحب کی عبارت نشانی فی الانزال جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کے نزول کا سلسلہ اب بھی ہے۔
حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کائنات سے تشریف لے جانے کے بعد نزول قرآنی کا سلسلہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا
اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ماضی میں پیش آندہ واقعہ کو حال سے تعبیر کر دیا۔ یعنی نزول مکرر تو سورہ فاتحہ
کا بدور نبوت ہوا تھا جو ماضی کی ایک داستان ہے اور الفاظ وہ استعمال کرنے کے جن کا تعلق حال سے ہے۔ جیسا کہ کوئی
شخص خواب بیان کرتا ہے تو کہتا ہے کہ پھر میں دیکھتا ہوں یہ صیغہ برائے حال ہے۔ حالانکہ ماضی اور گزشتہ دور میں اس
نے خواب دیکھا تھا۔

ایک اشکال اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ - سورہ فاتحہ کو مثالی بطریق جمع نہ کہا جائے جب کہ ایک ہی سورت ہے اگرچہ نزول مکرر ہوا تو۔ مُشْتَاہ کہلائے جانے کی زیادہ مستحق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ - آیات چونکہ متعدد ہیں اس لئے مثالی کہہ دیا گیا اس موقع پر کہی ومدنی کی بھی قدرے تفصیل معلوم کرنا ضروری ہے۔

کتی :- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا در قبل الحجرتہ ہے۔ اور ہجرۃ کے بعد کا دور مدنی کہلاتا ہے۔

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ - قبل ہجرۃ جو اجزاء قرآن کے نازل ہوئے وہ سب کہلائے گئے۔ اگرچہ ان کا نزول مکہ سے باہر ہوا ہو۔ اور ہجرۃ کے بعد نازل ہونے والے قرآنی اجزاء مدنی قرار دیئے جائیں گے خواہ نزول اندون مدینہ یا بیرون مدینہ کہیں بھی ہو۔

۲ - ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اہل مکہ سے خطاب ہے تو سورت کی کہلائے گی اگرچہ اس کا نزول کہیں ہوا ہو اور مدنی وہ سورتیں ہیں جن میں اہل مدینہ کو خطاب کیا گیا ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ مکہ میں نازل شدہ حصہ کی اور مدینہ میں نازل شدہ مدنی بالعموم کی سورتوں میں آغاز یا آیتہا ان کے ساتھ ہے اور بیشتر تردید کفر و شرک، یہودیت و نصرا نیت کی بے بت پرستی کے پرچھے اڑائے گئے ہیں اور تقلید، باآبائے نظر پر شکست و ریخت کیا گیا ہے۔ آخرت کی یاد دہانی کرائے ہوئے فکر آخرت و محاسبہ آخرت کے تصورات کو بیدار کیا گیا ہے۔ جب کہ مدنی سورتوں کے عمومی مضامین نفاق کی جڑوں پر تیشہ زنی، منافقین کے بھیانک چہروں سے نقاب کشائی، احکام شریعت کا تسلسل، تعلیم جہاد و جہاد میں اخلاص کا حکم آخرت سازی، دنیاوی حکومت اور اس کے طور و طریق وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان سورتوں میں بیشتر آغاز کلام یا آیتہا الذین آمنوا سے ہوتا ہے۔ یہ گویا کہ مدنی سورتوں میں معنوی فرق ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاءهما
وابن المبارک والشافعی وخالقهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة
فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده وسئل مجد
بن الحسن الشيباني عنها فقال ما بين الالفين كلام الله

ترجمہ :- تسمیہ سورہ فاتحہ کا جزا ہے۔ اور یہی رائے کہ کوثر کے تسمیہ، فقہار عبد اللہ بن مبارک اور الشافعی الامام کی ہے۔ مدینہ بصرہ اور شام کے قاری اور یہاں کے فقہار امام مالک اور امام اہل شام عبد الرحمن الاوزاعی یہ سب بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزا نہیں مانتے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے متعلق کوئی ایسی وضاحت نہیں ملتی۔

جس سے معلوم ہو کہ آپ کی رائے اس اختلاف میں کیا ہے۔ اس عدم وضاحت سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ابوحنیفہ بھی **بِسْمِ اللّٰهِ** کو سورہ فاتحہ کا جز نہیں ملتے۔ حالانکہ ان کے مشہور شاگرد امام محمد کی تصریح ہے۔ کہ جب ان سے دریافت کیا گیا کہ آیا **بِسْمِ اللّٰهِ** سورہ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں تو فرمایا کہ جو کچھ تشریح میں ہے قرآن ہی کا حصہ ہے۔

تشریح :- اس سے پہلے کہ ہم قاضی صاحب کی عبارت کو حل کریں استعاذہ یا تعوذ کے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری ہے چونکہ قاضی صاحب نے اس پر تو جو نہیں کی حالانکہ قبل التسمیہ استعاذہ کا حکم خود قرآن مجید سے ثابت ہے۔

فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم یا اقمینر غنثک من الشیطان
بترغ فاستعذ بالله انتہ هو السميع العلیم۔

اس کے علاوہ بھی اور بہت سی آیات ہیں جن میں ابلیس کے خفیہ و جہل و فریب و باطنی ریشہ درانیوں سے محفوظ رہنے کے لئے اللہ الواحد القہد کی پناہ تلاش کرنے کا حکم ہے تو پھر قاضی صاحب نے تعوذ پر کوئی گفتگو نہیں فرمائی درآنحالیکہ امت کا معمول بھی یہی ہے کہ تلاوت تشریح کا آغاز اعوذ باللہ سے ہوتا ہے اور **بِسْمِ اللّٰهِ** اس کے بعد۔ **لعلہ ترک بیعت الاستعاذہ لان فیہا لیس اختلاف الفقہاء** کما وقع الاختلاف فی التسمیة بیضہم۔ اقول ان اجبت ہذا جواباً عن القاضی من نفسی ولكن هذا التاویل غیر معقول لان فی الاستعاذہ اختلاف یقیناً وان لم یکن هذا الاختلاف فی الجزئیة وعدمہا ولكن الاختلاف اھم و فلذا اقتحمت نفسی فی هذا المبحث۔

استعاذہ کب ہوگا؟

بعض حضرات کی رائے ہے کہ استعاذہ بعد التلاوة ہوگا اہل دلیل یہ ہے کہ تشریح طہید میں فاذا قرأت القرآن ہے جو قرأت قرآن کے بعد استعاذہ کا حکم دے رہی ہے کما هو الظاہر من فاستعذ بالله یہ رائے حمزہ کی ہے ابو حاتم سبستانی نے حمزہ کے بارے میں یہی نقل کیا ہے بلکہ بعض حضرات نے یہ خیال خود ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی جانب بھی منسوب کیا۔ رئیس النابغین ابراہیم حنفی اور غیر مقلدین کے امام ابو داؤد ظاہری کا بھی یہی خیال بتایا گیا ہے۔ ترمذی نے مالک علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے۔

قرطبی خود مالکی الذہب ہیں اور ان کی وضاحت بسلسلہ اقوال مالک جاند رہے لیکن ابن عربی المالکی نے قرطبی کی اس تصریح کو قبول نہیں کیا بلکہ لکھا ہے کہ امام مالک کا ہرگز یہ خیال نہیں۔ رازی نے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ استعاذہ اول و آخر قرأت ہر دو موقع پر ہونا چاہئے۔ چونکہ دلائل دونوں جانبوں پر موجود ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ قرأت و تلاوت جبکہ خوش الحانی و تدبیر کے ساتھ ہو تو نفس میں عجاب کی کیفیت پیدا ہونا متوقع ہے خود تلاوت اہم ترین عبادت ہے اور عبادت کی ادائیگی پر ابلیس ایک کبر کی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ مجھے اتنی بڑی عبادت کی توفیق ہوئی حالانکہ تو ضیق من اللہ ہے لا من نفس التالی والقادی، اس لئے استعاذہ بعد التلاوة ہونا چاہئے۔ لیکن۔ جمہور کی رائے ہے بلکہ معمول یہی ہے کہ استعاذہ تلاوت سے پہلے ہونا چاہئے۔

الجیبروت یعنی فاذا قرأت القرآن - اذا امرت القرأة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
ای اذا امرت تم الصلوة - نیز اس مقصد کے لئے کچھ احادیث بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ استعاذہ قبل التلاوة ہوگا نہ کہ بعد التلاوة
چنانچہ مسند امام احمد بن حنبل میں ہے کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل فاستفتح صلواته
وكبر ويقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الخ اس مقصد کی روایتیں تینوں اربعہ مسئلہ
ابو یعلیٰ وغیرہ میں ہیں ان احادیث کی تفصیل آپ کو کتاب الاذکار والفضائل الاعمال میں مل جائے گی۔

استعاذہ واجب ہے یا مستحب ؟

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مستحب ہے واجب نہیں تاہم اس کو ترک کرنے والا گنہگار ہوگا عطار بن ابی رباح کی رائے ہے کہ
استعاذہ واجب ہے جب بھی تلاوت و تسبیح کرے پڑھنا ضروری ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اول تو خدا تعالیٰ نے امر کا صیغہ
استعمال فرمایا فاستعذتیراً بحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے ہمیشہ پڑھتے رہے اور یہ بھی کہ اس سے شیطان بھاگتا ہے شیطان
کادفع کرنا واجب ہے ایک واجب کو حاصل کرنے کے لئے دوسری چیز بھی واجب ہوگی۔

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر استعاذہ واجب تھا امت پر نہیں۔ ابن سیرین
کہتے ہیں کہ عمر میں اگر ایک بار بھی کسی نے استعاذہ کر لیا تو فرضیت استعاذہ ادا ہو گئی۔
مسئلہ :- اگر کوئی شخص کچھ لکھوار پڑھا ہے تو بہتر ہے کہ تعویذ بھی لکھوائے اگر بھلے لکھوانے کے دل ہی دل میں پڑھتا
ہے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

نماز میں استعاذہ بخیاں امام ابو حنیفہؒ تلاوت کے لئے ہے اور ان کے شاگرد ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ یہ نماز کے لئے ہے۔
..... امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقصدی کو پڑھنا ہوگا حالانکہ ان کے خیال میں وہ تسبیح نہیں
کرنے گا۔ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے۔

لطیفہ :- استعاذہ منہ کی بھارت ہے جو کچھ آدمی نے نگوئی کی ہے اور اس کے باطنی اثرات مرتب ہونے تو زبان گندے
اثرات سے منہ کو دھو دیتا ہے تعویذ میں خدا نے تعالیٰ کی کبریائی اور اس کی بے پناہ قدرتوں کا اقرار اور اپنی بندگی کا اعتراف ہے گویا کہ
بندہ نے یہ تسلیم کر لیا کہ شیطان کے مقابلہ کی مجھ میں ہمت نہیں خدا تعالیٰ ہی اس کے حلوں سے محفوظ کر سکتا ہے۔

قاضی صاحب نے بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو قرار دے کر فقہ شافعی کی نمایندگی کی ہے جب کہ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ
تسمیہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ دلائل آگے آتے ہیں۔

جہاں تک سورہ نمل کا تعلق ہے اس میں تسمیہ سورہ نمل کا جزو ہے لیکن ہر سورہ کی ابتدا میں کیا جسیر اللہ جزو ہے
یا نہیں۔ یہی مسئلہ اختلافی ہے۔

امام مالک اور تقدیرین احناف کی رائے ہے کہ تسمیہ قرآن ہی کا جزو نہیں سورہ فاتحہ سے جزویت کا تعلق تو بعد کی چیز ہے

یہی امام مالک نماز میں جہراً اور سراً بسم اللہ پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔

اور احناف تسران کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تراغقصود صلی اللہ علیہ وسلم سے تراغ منقول ہوا۔ اور جس کے نفس در
تہتر میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ یہ بلاشبہ کی قید بسم اللہ کو تسران کا جزو ماننے سے کارہ ہے چونکہ بسم اللہ کی جزئیت کا مسئلہ
مشکوک ہو گیا۔ لیکن احناف کا وہ طبقہ متاخرین کہا جاتا ہے **بِسْمِ اللّٰهِ** کو تسران ہی کا جزو مانتا ہے۔ اور اس حد تک اختلاف
شوائع میں کوئی اختلاف نہیں۔

اختلاف یہاں سے شروع ہوا کہ تیسرے سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں۔ تو حنیفہ کی رائے میں یہ جزو فاتحہ نہیں ہے۔ شوائع جزو
ماننے کے باوجود اس میں مختلف ہیں کہ کسی اور سورہ کا بھی جزو ہے یا نہیں۔ بعض شوائع کا خیال ہے کہ سب سورتوں کا جزو ہے جبکہ
بعض کی رائے میں صرف سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔ قاضی صاحب نے دو دعوے بیک وقت کئے ہیں۔ یعنی حتمیہ کی جزئیت
تسران نیز جزئیت فاتحہ۔

قراردینہ، بصرہ، شام، امام اوزاعی، امام مالک سورہ فاتحہ کا بھی جزو نہیں مانتے، اور دوسرا دعویٰ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پسندیدہ
نہیں۔ الحاصل قاضی صاحب اور علامہ تفتازانی کی تصریحات ایک دوسرے کی متضاد ہیں۔ چونکہ تفتازانی لکھتے ہیں کہ :-
متقدمین احناف **بِسْمِ اللّٰهِ** کو تسران ہی کا جزو نہیں مانتے :-
اور قاضی صاحب کی وضاحت یہ ہے کہ :-

تسران کا جزو تسلیم کر کے سورہ فاتحہ کے جسرو ہونے نہ ہونے میں احناف کا اختلاف ہے
قاضی صاحب کی تصریح احناف کے مسلک کے موافق ہے چونکہ امام ابوحنیفہ کا وطن کوفہ ہے کوفہ میں یہ عام شہرت تھی کہ
بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔ مسئلہ اہم تھا امام اعظم کی مخالف یا موافق رائے سامنے آنا چاہئے تھی لیکن کوئی رائے سامنے نہیں آئی
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں سکوت کیا۔ آپ کی اسی خاموشی کو بعض لوگ سمجھ رہے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو
سورہ فاتحہ کا جزو تسران دیتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ تسران کا اثر یہ جزو ہے تو اس میں امام محمد کا یہ جواب کہ جو کچھ تسران میں ہے وہ قرآن ہے اور جنس **بِسْمِ اللّٰهِ**
قرآن میں ہے۔ لہذا تسران کا بلاشبہ جزو ہے۔

حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قرآن کا آغاز **بِسْمِ اللّٰهِ** سے کیا ان کے عہد میں بسم اللہ تسران میں لکھی گئی۔
اس لئے جزو تسران ہونے میں اس کے کوئی شبہ نہیں۔

ولنا احادیث کثیرة منها مروی ابوہریرة رضی اللہ عنہ انہ
علیہ الصلوٰۃ والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آیات اولهن
بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلی اللہ علیہ

وسلم الفاتحة وعند بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن
اجلسها اختلف في انشائها آية برأسها او بما يعدها والاجماع
على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها في
المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لو يكتب آمين

تترجم :۔ ہمارے موقف کی تائید میں بہت سی احادیث ہیں ایک روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے تسبیح سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں پہلی آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے
ایک اور حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ فاتحہ پڑھی اور بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العالمین کو ایک آیت شمار
کیا روایات کی بنا پر یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ آیا بسم اللہ مستقل آیت ہے یا یہ کہ مابعد سے بل کہ آیت بنتی ہے امت
کا اس پر عام اتفاق ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قرآن مجید ہے۔ نیز پوری امت ہمیشہ بسم اللہ کو قرآن میں
لکھتی رہی حالانکہ امت کی یہ جدوجہد ہے، تھی اور رہے گی کہ جو کچھ چیز قرآن میں سے نہ ہو اسے قرآن نہ کہہ کر
نکھایا جائے۔ اسی لئے آمین بھی نہیں لکھی جاتی۔

مشریح :۔ قاضی صاحب شوافع کے اس مسلک پر کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے دو حدیثیں پیش کرتے ہیں ایک روایت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور دوسری روایت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے۔ اگرچہ ایک روایت
بتاتی ہے کہ بسم اللہ مستقل آیت ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کمل آیت نہیں۔ بلکہ اپنے مابعد سے بل کہ آیت
بنتی ہے۔

ان دو روایتوں کے علاوہ قاضی صاحب اجماع امت سے بھی کام لے رہے ہیں جو مستقل حجت ہے اس دلیل کا حاصل یہ ہے
کہ ما بین الدفتین کلام اللہ ہے اور بسم اللہ دفتین میں ہے تو وہ بھی قرآن مجید ہی کا جزو ہونی۔ مزید ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بسم اللہ
ہمیشہ قرآن مجید میں لکھی جاتی ہے۔ اگر یہ قرآن سے نہ ہوتی تو ہرگز اسے نہ لکھا جاتا۔ چونکہ امت کا ہمیشہ سے یہ اہتمام رہا کہ قرآن
قرآن کو قرآن میں لکھنے سے احتیاط کی جائے۔

یہ ہے حاصل قاضی صاحب کی اس بحث کا جو انہوں نے کی ہے۔ لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ قاضی صاحب کو اصل
بحث اس پر کرنی چاہئے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں؟ یہ قاضی صاحب کے پیش نظر نہیں کہ بسم اللہ قرآن مجید کا جزو ہے
یا نہیں۔ لیکن قاضی صاحب نے جو دلائل حدیث کے علاوہ دیئے ہیں وہ سورۃ فاتحہ کا جزو ثابت کرنے میں ہرگز مفید نہیں۔

بعض شارحین نے قاضی صاحب پر وارد اس اشکال کو دفع کرنے کے لئے یہ جواب دیا ہے کہ قاضی صاحب اصلاً اپنے مقصد و
مسلک شوافع کو ثابت بھی کرنا چاہتے ہیں نیز اپنے مخالفین کی تردید ان کی مقصود ہے تو حدیثوں سے وہ مسلک شوافع کی کھلی تائید
حاصل کر رہے ہیں اور بعد کے دو دلائل یعنی اجماع و اتفاق مخالفین کی تردید کے لئے چونکہ قرآن مدنیہ و غیرہ نے بسم اللہ کو قرآن سے نہیں

مانا اس لئے مصنف ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔

مابین الدفتین میں سورتوں کے نام، ہر سورۃ کی تعداد آیات، تعداد رکوع، حروف کی تعداد سورۃ کا مکمل یا مدنی ہونا موجود ہے تو کیا یہ سب چیزیں بھی تسران ہوگی؟ یہ قاضی صاحب کی عبارت پر اشکال ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دور صحابہ و تابعین میں تیار تیسران کے نسخوں میں یہ سب تفصیلاً نہیں تھیں اور مصنف کے پیش نظر اسی دور کے قرآن کے نسخے ہیں۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مابین الدفتین میں۔ ما۔ مایحتمل فیہ انہا من القرآن کی طرف اشارہ کرتا ہے اور مذکورہ بالا چیزیں قرآن میں شمار نہیں بلکہ یہ خارجی تفصیلات ہیں اس لئے قاضی کی عبارت پر اعتراض صحیح نہ ہوگا۔ شوافع کے مسلک ان کے دلائل سے واقفیت کے بعد احادیث کے دلائل بھی سن لیجئے مسلک حنفیہ کا اس باب میں وہی ہے کہ بسم اللہ تیسران مجید کے اجزا میں ہے لیکن سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے چونکہ۔

بخاری و مسلم دونوں میں یہ روایت موجود ہے حضرت انسؓ اپنے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ میں ان میں ہوں جنہیں خوش قسمتی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو معزز خلفاء کی اقتدار میں نماز ادا کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ لیکن میں نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ چہری نمازوں میں بھی بسم اللہ کو چہرہ پڑھا ہو۔

حضرت انسؓ کے اس بیان سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ اگر جزو ہوتا تو جیسے سورۃ فاتحہ کا چہرہ کیا جاتا ہے بسم اللہ کو بھی باچھر پڑھنا چاہئے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ایک حدیث قدسی۔ (حدیث قدسی حدیث کی وہ قسم ہے جس میں معانی و الفاظ دونوں بجانب اللہ ہوتے ہیں حدیث قدسی اور قرآن میں فرق یہ ہے کہ نماز میں ادا کی گئی قریضہ قراۃ کے لئے قرآن کا پڑھنا ضروری ہے حدیث قدسی سے کام نہیں چلے گا۔ حالانکہ حدیث قدسی اپنے زور و قوت میں عام حدیثوں سے زیادہ قوی ہے اگرچہ تیسران سے مرتبہ میں کم ہے اس کے علاوہ کچھ اور قدسی فروق بھی ہیں جنہیں جاننے کے لئے تبریز اور دو ترجمہ برائے ابن زین از مولانا عاشق الہی میرٹھی کا مطالعہ مفید تر ہے یہ حضرت عبد العزیز دباغ کے ملفوظات کا اردو ترجمہ ہے اور اہم علی مسائل پر مشتمل ایک لطیف تالیف ہے۔)

حدیث قدسی کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ مجھ میں اور میرے بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم ہے چنانچہ جب بندہ الحسن باللہ رب العالین کہتا ہے تو حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ حمدی عبدی۔ رحمان رحیم پر نسر مایا جاتا ہے اشقی علی عبدی یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے اگر ہوتا تو اس حدیث میں آغاز بجائے الحمد کے بسم اللہ سے ہونا چاہئے۔

مزید برآں احمد بن حنبل کے مسند میں یہ روایت ہے جسے مشہور صحابی ابن مقفلؓ کے صاحبزادے عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور میں نے سورۃ فاتحہ کے چہرے کے ساتھ بسم اللہ کو بھی چہرہ پڑھا ڈالا میرے والد نے یہ سن لیا تو نماز سے فراغت پر والد نے مجھے ڈانٹ پلاتے ہوئے فرمایا ایاک والبدعة و ایاک ان تحدث فی الاسلام شیئاً کہ بدعت سے بچو اور اسلام میں کسی

نئی بات کا اضافہ مت کرو۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شیخینؓ و حضرت عثمانؓ کی اقتدا میں نمازیں پڑھی ہیں ان میں سے کوئی بھی بسم اللہ کو جبراً نہیں پڑھتا تھا۔

ابن مغفلؓ کا یہ بیان واضح کرتا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ شوافع کی جانب سے پیش کردہ دلائل از قبیل احادیث کا جواب یہ ہے کہ۔

ام سلمہؓ کی روایت میں آنحضرتؐ کا بسم اللہ کو پڑھنا بڑے حصول برکت ہے۔ نہ کہ بارادہ تلاوت نیز ام سلمہؓ کی روایت ضعیف ہے اس لئے کہ عمر بن ہارون البلیخی اس کے راوی ہیں اور وہ ضعیف ترین راوی شمار کئے گئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر شافعی المذہب ہونے کے باوجود روایت ام سلمہؓ پر تنقید کر رہے ہیں۔ اور وہی روایت ابو ہریرہؓ سے تو ان کی دو روایتیں ہیں۔ ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا جبر کیا۔ اور ایک روایت سے بسم اللہ کے جبر نہ کرنے کی اطلاع ملتی ہے۔

اس لئے یہ دونوں روایتیں ایک دوسرے کی متعارض ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے تصریح کی ہے کہ خلفاء اربعہ، تابعین اور تبع تابعین سے بسم اللہ کا عدم جبر ثابت ہے صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آغاز نماز بکبیر اور تسبیح الحمد لله رب العالمین سے ہوتا۔ بلکہ مسلم میں یہ بھی ہے جس کے راوی عبد اللہ بن مغفلؓ ہیں لایذکرون ای الرسول وخلفاءہ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قرآنہ ولا فی اخرہا۔

بسم اللہ کی عدم جبریت کا مذہب صرف امام ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ سفیان ثوری و احمد بن حنبلؓ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ تو ان سے بھی آگے ہیں وہ بسم اللہ جبراً و سرّاً دونوں طرح پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔

اس وقت راقم الحروف کے سامنے کثیرے جنہوں نے ظاہر ہے کہ شافعی المذہب ہونے کی بنا پر حنفیہ کے دلائل کا انحصار نہیں کیا تفسیر مظہری و احکام القرآن، للخصاص از روح المعانی وغیرہ میں حنفیہ کے دلائل سیر حاصل ہوں گے انشاء اللہ۔

والباء متعلقہ بحدوف تقدیرہ بسم اللہ اقرأ لان الذک

یتلوہ مقرؤ و کذا لک یضجر کل فاعل ما یجعل للتسمیۃ مبدلاً لذلک الاولی من

ان یضمر ابداً لعدم ما یطابقہ وما یدل علیہ او ابتداءً لزیادۃ اضمار فیہ۔

ترجمہ :- بسم اللہ کی جاء ایک فعل مخدوف سے تعلق رکھتی ہے اصل عبارت یہ ہوگی کہ بسم اللہ اقرأ یہ تقدیر ہے

عبارت ہم نے اس لئے تسلیم کی کہ بعد میں آنے والی چیز پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے تو اقرأ فعل جس کا ماخذ قرات ہے

مناسب تر ہوگا۔ بلکہ تسمیہ کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ایسے ہی فعل کو تقدیر مانے جو اس کے شروع کردہ کام کے مناسب

ہو۔ نیز اقرأ کو مقدر ماننا بہتر ہے بجائے لفظ "ابداً" کے چونکہ ما بعد میں کوئی ایسا فعل نہیں ہے جس کے "ابداً"

مناسب ہو۔ مزید برآں "ابداً" پر ولالت کرنے والا کوئی لفظ بھی نہیں ہے اور "اقرأ" کی تقدیر ابتداءً ہی کے مقابلہ

میں بھی جبر ہے یہ اس لئے کہ ابتداءً ہی میں زائد از ضرورت مقدرات ماننا پڑیں گے (جو بخوبی نقطہ نظر سے سمجھیں)

تشریح: مصنف لفظ بسو کے بارے میں پانچ مباحث زیر بحث لائے ہیں۔

- ۱۔ نحوی بحث ۲۔ بحث علم معانی ۳۔ کلامی بحث ۴۔ لغوی بحث ۵۔ تفصیلات متعلقہ رسم الخط۔
- ۱۔ نحوی بحث :- کا حاصل یہ ہے کہ بسو میں یا حرف جار ہے (حروف جارہ وہ حروف ہیں جو فعل یا شبہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچائیں) اس لئے کوئی فعل ہونا چاہئے جس کے معنی کا ایصال الی الاسم ہو یہ فعل۔ موجود بھی ہوتا ہے اور گاہے محذوف، موجودگی کی صورت میں تو کوئی اشکال نہیں البتہ محذوف ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں۔
- ۱۔ یا اس محذوف پر علاوہ حرف جر کے کوئی خاص تشریح ہوگا۔ ۲۔ یا نہیں اگر تشریح ہے تو اس سے فعل متعین کو حرف جر کا متعلق بنایا جائے گا۔
- ۲۔ اور اگر کوئی قرینہ نہیں تو انماں عامہ میں سے کسی فعل کی تقدیر ہوگی (انماں عامہ مثلاً حاصل، کاف، ثابت وغیرہ)
- اور چونکہ بسو اللہ میں حرف جار تو ہے لیکن متعلق محذوف ہے تو دو صورتیں زیر بحث رہیں گی۔ مقدر یا فعل ہوگا یا اسم اور چونکہ فعل کی دو قسمیں ہیں ایک عام اور دوسرا خاص۔

تو بعض محققین ابتداً فعل عام کو مقدر مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ ابتداً فعل عام ہے اور ظرف مستقر کا متعلق بالعموم انماں عام سے ہوتا ہے، نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ ابتداً کو مقدر ماننے کی صورت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطابقت کی سعادت بھی۔۔۔۔۔ نصیب ہوگی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کلی امری ذی بال لعیبداً الخ۔۔۔۔۔ اس فرمان نبوی میں لعیبداً استعمال ہوا ہے ابتداً جس سے پھر پورے مطابق رکھتا ہے۔ جب کہ دوسرے مفسرین جلیلہ اسمیہ بنانے کی فکر میں ہیں۔ اور اس لئے وہ "ابتداءً" مقدر مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے اور کسی شئی کی مداومت (جو حاصل جملہ اسمیہ سے ہوگی) حدوث سے (جو نتیجہ جملہ فعلیہ کا ہے) سے بہتر ہے۔ کوئی کے نحوی یہی خیال رکھتے ہیں لیکن مصنف نے آخراً کو مقدر مانا ہے جو فعل خاص ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اسمیہ کے بعد جو چیز ہے وہ قرابت سے تعلق رکھتی ہے اور اقراراً اس کے مناسب ترین ہے بلکہ مصنف نے بطور افادہ ایک عام قانون بیان کر دیا وہ یہ کہ آپ جو چیز شروع کر رہے ہیں اور اس کے آغاز میں بسو اللہ پر لٹھے ہیں تو اپنے شروع کردہ فعل کے مناسب فعل مقدر مانتے۔ مثلاً کھانے کے لئے بیٹھ رہے ہیں تو بسو اللہ آگ، پینے کا آغاز کر رہے ہیں تو بسو اللہ شرب وغیرہ۔ مصنف کو اپنے رجحان پر اصرار اور دوسرے نقطہ نظر کی تردید میں وہ سرگرم ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ :- جن لوگوں نے ابتداً کو مقدر مانا ہے وہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

در آنحالیکہ بیان ابتداً پر دلالت کرنے والا کوئی فعل موجود نہیں۔ ابتداءً کی تقدیر ماننے والوں پر ان کی تردید یہ ہے کہ اس میں حذف زیادہ مانتا پڑتا ہے چونکہ آپ ابتداءً کو مبتداً مؤخر متراویں گے اور بسو اللہ کو حاصل، کائنات ثابت کے متعلق کہہ کر خبر بنائیں گے۔ اس صورت میں آپ کو اولاً تو ابتدائی مقدر تسلیم کرنا پڑا۔ اور مستزاد کاف، یا ثابت بخلاف اقرار کے کہ اس میں عبارت زیادہ مقدر نہیں مانتا پڑتی در آنحالیکہ غحاقہ کی تصریح ہے کہ قلیل ترین محذوفات

کثیر کے مقابل میں بہتر ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ خود لفظ "اقراء" کی تقدیر "قرآنی" کے مقابل میں بہتر ہے۔ چونکہ "قرآنی" میں وہی ناپسندیدہ کثیر محذوفات کا جملہ لہے نیز ایک تر ویر ابتداء کی تقدیر پر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حسب تصریح مصنف اس لفظ پر دلالت کرنے والا کوئی فعل موجود نہیں اور جواب ان کا جو ابداء کو مقدر کہتے ہیں یہ ہے کہ یہ کوئی عام قانون نہیں ہے کہ ہمیشہ ظرف مستقر کا متعلق فعل عام ہو بلکہ دستور یہ ہے کہ محذوف پر جب کوئی خاص قرینہ نہ ہو تو فعل عام مقدر مانا جاتا ہے اور قرینہ یہاں موجود ہے تو فعل خاص مقدر ماننا انسب ہے۔ اور ان کی یہ دلیل کہ ابداء کی صورت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطابقت ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لفظ "ابداء" پر اصرار نہیں فرماتے ہیں بلکہ آپ کے ارشاد کا اصل رخ اس جانب ہے کہ ہر چیز کا آغاز خدا تعالیٰ کے نام نامی کے ساتھ ہونا چاہئے خواہ وہ لفظ "ابداء" ہو یا کوئی اور لہذا یہ دلیل بھی مفید مطلب نہیں۔

اشکال اور اس کا حل۔ قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ ہر کام کرنے والا اسی فعل کو مقدر مانے کا جس کے لئے کلمہ کو ذریعہ آغاز بنا لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ اصل یہ ہے کہ اس لفظ کی تقدیر کی جاتی ہے جو شروع کردہ کام پر دال ہو۔ اس لئے قاضی صاحب کا بیان کردہ کلیہ صحیح نہ رہا۔ حل۔ اس اشکال کا یہ ہے کہ مصنف کی عبارت اس طرح ہے۔

يضمر لفظاً يدل على ما يجعل التسمية مبدأ

ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ ایسے لفظ کی تقدیر ہونی چاہئے جو شروع کئے ہوئے کام پر دلالت کرتا ہو نیز آپ یہ بھی جواب دے سکتے ہیں کہ لفظ "ما" میں استخراج کی صنعت پیش نظر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ما سے مراد وال ہے اور لفظ کی ضمیر دالوں کی دال اشارہ کرتی ہے۔ اس طرح قاضی صاحب کا بیان کردہ کلیہ شکست و ریخت سے محفوظ ہو گیا۔

وتقديم المفعول ههنا اوقع كما في قوله تعالى بسم الله مجربها

وقوله تعالى اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل

في التعظيم ووافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا

وقد جعل الة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً

ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام كل

امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله تعالى فهو ابر

نتیجہ :- اور تسمیہ میں معمول کو مقدم رکھنا واقع ہے چونکہ خود خدا تعالیٰ نے بھی ذکر کردہ آیات میں معمول کو مقدم

رکھا ہے اور یہ اس لئے کہ تقدیم کسی چیز کی اہمیت کی علامت ہے مزید برآں اختصاص کو بھی نمایاں کرتی ہے مستزاد

یہ کہ عظمت کو واضح کرتی ہے بلکہ اسم کے وجود کے مطابق بھی ہے چونکہ باری تعالیٰ کا نام قرأت پر مقدم ہے اور یہ

اس لئے کہ اسم خدا قرأت کا ذریعہ کسی فعل کا آغاز شرعاً اس وقت تک معتبر اور مکمل نہیں تا وقتیکہ خدا تعالیٰ

کے نام کے ساتھ اس کی ابتداء نہ ہو۔ اسی حقیقت کی جانب قول پنیر علیہ السلام مشیر ہے کہ جس کام کا آغاز آپ خدا تعالیٰ کے نام سے نہ کریں۔ درآنحالیکہ وہ اہم ہو (قدرتی طور پر) ناقص و نامتام رہے گا۔

تشریح :- بظاہر مصنف کی یہ عبارت ایک اشکال کا جواب ہے لیکن اسے نہ سمجھوئے کہ سابق میں پانچ مباحث قائم کئے گئے تھے۔ جن میں سے صرف ایک یعنی نحوی بحث کا تذکرہ ہوا۔ باقی ماندہ چار بحثیں بدستور آ رہی ہیں تو اشکال یہ ہے کہ "بسم اللہ" کا متعلق اقراً ہے یا کوئی اور تاہم یہ عامل اور جیسو اللہ معمول ہے اور یہ آپ جانتے ہیں کہ معمول عامل کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ اس طرح عامل طالب ہوگا اور معمول مطلوب، طالب مقدم رہتا ہے مطلوب مؤخر، جب کہ یہاں مطلوب طالب پر مقدم ہو گیا۔

قاضی صاحب نے اس اعتراض کو صاف کرنے کے لئے کچھ جوابات دیئے ہیں۔ جو بات کا حاصل یہ ہے کہ معترض نے جو کچھ کہا اور سمجھا یعنی تقدیم علی معمول وہ علی الاطلاق نہیں ہے۔ بلکہ کہیں کہیں معمول کو مقدم کرنا زیبا ہوتا ہے اور یہاں یہی وجہ زیبائی پیش آگئی۔ خود خدا نے تعالیٰ نے **بِسْمِ اللّٰهِ** مجرب نہا اور **اِیْتَاکَ تَعْبُدُ** میں ان ہی وجوہ کی بنا پر معمول کو مقدم کر دیا لیکن یہ جواب اس حیثیت سے محل نظر ہے کہ **بِسْمِ اللّٰهِ** مجرب نہا تقدیم معمول کی نظیر نہیں چونکہ آپ مجرب نہی کو اہم ظرف کہیں گے یا مصدر میسی، ظرف ملنے تو اس میں عامل ہونے کی صلاحیت نہیں اور اگر مصدر میسی بنائے تو بلاشبہ مصدر عامل ہوتا ہے لیکن وہ اپنے سے مقدم میں عمل نہیں کرتا۔ اور جب اس آیت میں یہ دو احتمال نکلیں گے تو یہ تقدیم معمول کی مثال بن نہیں سکتی۔ تو مصنف کا جواب وہی کے موقع پر انہیں استعمال کرنا غلط ہوا۔ اس کا حل یہ ہے کہ تقدیم معمول کی حیثیت سے مصنف ان آیات کو پیش نہیں کر رہے ہیں بلکہ مصنف کے پیش نظر صرف تقدیم کا مسئلہ ہے یہ جواب قاضی صاحب کی جانب سے مفید ہوگا۔ لیکن ایک اور پریشانی کھڑی ہوگی وہ یہ کہ پھر اس آیت کی ترکیب کیا ہے۔ اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ۔

بِسْمِ اللّٰهِ مجرب نہا۔ اس کی بوا کی ضمیر سے حال واقع ہوا ہے یا **بِسْمِ اللّٰهِ** خبر مقدم اور مجرب نہا مبتدا مؤخر پہلی صورت میں عبارت ہوگی۔ اس کی بوا متلبین **بِسْمِ اللّٰهِ**۔ اور دوسری صورت میں **بِسْمِ اللّٰهِ** اجرا شعا اب کوئی الجھن باقی نہیں رہتی۔

تقدیم معمول کی قاضی صاحب چار جہیں ذکر کر رہے ہیں اولاً۔ قائلے تعالیٰ کا نام ان کی ذات کی طرح خود معزز و متعل ہے اس لئے اہم باری تعالیٰ کو مقدم کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ جن چیزوں کو مؤخر کیا جانا چاہئے تھا ان کو مقدم کرنے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اہم باری جسے مؤخر ہونا چاہئے اس کی تقدیم خصوصیت کو نمایاں کرے گی۔

تیسرے دستور ہے کہ بافطرت چیزوں ہی کو مقدم کیا جاتا ہے تو جب اہم باری کو مقدم کیا گیا تو یہ تعظیم کی علامت ہوگی۔ چوتھے فدا۔ تعالیٰ کی ذات گرامی تمام کائنات پر مقدم ہے تو ان کا اہم ہی ہر چیز پر مقدم ہوگا۔ تو اہم کی تقدیم وجود کی تقدیم سے مطابقت ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر چیز کے لئے آہ ہے اور آہ صاحب آہ پر وجود مقدم ہوتا ہے تو خدا تعالیٰ کے نام

کو اگر مقدم کیا جائے گا تو یہ امر ان کے آگے ہونے کے شایان شان ہے۔

یہ اشکال نہ ہو کہ آگے تابع ہونے کی بنا پر ملحوظ خاطر نہیں ہوتا۔ اس حیثیت سے اہم خدا کو آگے سرار دینے میں ان کی نسبت شان نہیں۔ چونکہ جب خدا تعالیٰ کے نام کو آگے سرار دیا جا رہا ہے تو مقصد اس کے غیر مقصود ہونے کی حیثیت کو نمایاں کرنا نہیں بالفاظ دیگر وہ کسی صنایع کا آگے نہیں بلکہ شرعی آگے ہے جس کے بغیر کوئی کام مکمل نہیں ہوتا۔

آپ نے سنا ہو گا کہ اسم تفضیل کا صیغہ تین طریقوں میں سے کسی ایک طرح استعمال ہوتا ہے۔ من کے ساتھ الفلام کے ساتھ اور اضافت کے ساتھ۔ قاضی صاحب نے عجیب و غریب کام کیا کہ بیک وقت اسم تفضیل کے چار صیغے استعمال کر رکھے ہیں۔ اھم، اادل، اوفق، ادخل اور نحاہ کی تصریح کے مطابق طریقہ ہائے استعمال ثلاثہ میں سے کسی کو اختیار نہیں کیا۔ حل یہ ہے کہ نحاہ کی یہ پابندی اسم تفضیل کے خبر نہ ہونے اور مفضل علیہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں ہے اور یہاں یہ دونوں باتیں نہیں۔ اس لئے نحوی دستور کی پابندی بھی ضروری نہیں۔

ہاں ایک اور اشکال ہو سکتا ہے اور وہ مصنف کی عبارت پر ہے۔ چونکہ مصنف لکھتے ہیں کہ تقدیم اختصاص پر زیادہ دلالت کرتی ہے یا تقدیم تعظیم کو زیادہ واضح کرتی ہے بظاہر اس کا یہ مطلب ہو گا کہ اگر تقدیم کے بجائے تاخیر کر دی جائے تو تعظیم اختصاص و تعظیم اب بھی حاصل ہے اگرچہ زیادہ نہ ہو۔ حالانکہ بصورت تاخیر اہم باری اختصاص و تعظیم حاصل ہی نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اسم تفضیل کے چاروں صیغے یعنی اسم فاعل ہیں گویا کہ اھم بمعنی مسہر ہے اور جب یہ تاویل کر لی جائے تو اشکال بھی باقی نہیں رہتا۔

فائدہ :- ان نحوی و صرفی بحثوں سے قطع نظر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مومن کے ایمان کا اعلان شرک والحادیہ بیزاری کا اظہار ہے اور وہ اس طرح کہ جب مومن ہر کام کے آغاز میں خدا تعالیٰ کا نام نامی لے گا تو یہ اس کی علامت ہوگی کہ وہ صرف خدا ہی پر اعتماد کرتا ہے غیر خدا پر نہیں اس کا ہر کام خدا ہی کے لئے ہے کسی غیر کے لئے نہیں۔ وہ مذہب خدا ہی سے طلب کرتا ہے نہ کہ اعتبار سے، حصول برکت کے لئے اس نے خدا تعالیٰ ہی کی ذات کو متعین کیا ہے نہ کہ کسی اور کے غیر سے کو اور بلاشبہ نیت کا یہ اخلاص دل و دماغ میں خدا تعالیٰ کی بے پناہ قوتوں کا یہ یقین ایمان ہے، اخلاص ہے، توحید ہے۔ شرک والحادیہ و نفاق سے بیزاری و برات ہے یہی وہ قوت ہے جسے جانفزا کیئے۔ یہی وہ اعتماد ہے جس کے سامنے سارے ہمارے پیچ ہیں اسی سے کاموں میں بالیدگی، بہات میں کامیابی اور تاریک راہوں میں ایک غیر مرنی روشنی کے قندیل روشن ہوتے ہیں۔

وقیل الباء للمصاحبة والمعنى متبرک باسما الله

اقتراء وهذا وما بعده منقول على السنة العباد ليعلموا

کیف یتبرک باسماہ ویحمد علی نعمہ ویسأل

من فضلہ ۔

ترتیباً :- بعض کہتے ہیں کہ بِسْمِ اللّٰہ میں باء مصاحبت کے لئے ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ میں
پر ظہر ہا ہوں در انحالیکہ میں نے تبرکاً خدا تعالیٰ کے نام نامی سے تلبس کیا ہے نیز بِسْمِ اللّٰہ سے تا آخر
سورہ فاتحہ بندوں کی زبانی ادائیگی اس مقصد کی تعلیم کے لئے ہے کہ حصول برکت باسْمِ اللّٰہ کا طریقہ کیا ہے
اس کے انعام و اکرام پر اس کا شکر کیونکر ادا ہو۔ اور اس کی مزید رحمتوں کی۔۔۔ طلبگاری کا انداز کیا ہو۔

تشریح :- سابقہ تفصیلات بسم اللہ کی باء کو استعانت پر محمول کرنے کی صورت میں تھیں۔ اور اگر اس باء کو بچائے
استعانت کے مصاحبت پر محمول کیا جائے جیسا کہ تفسیر کی اہم کتب میں ہے تو اول مرحلہ ہی پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ باء اللصاحبت
نیساں درست نہیں چونکہ اللہ کے نام کے ساتھ تلبس میں ایک سو ادبی ہے جو عبودیت کے منافی ہے۔ مصنف اسی اشکال کا جواب
دے رہے ہیں کہ منافی عبودیت مطلقاً تلبس ہے نہ کہ تبرکاً تلبس، اور باء مصاحبت کی صورت میں تلبس علی قصد التبرک
کو نمایاں کرتی ہے جس میں کوئی اشکال نہیں مطلقاً تلبس کو نہیں جو اشکال سے لبریز ہے۔

مستور :- مصنف بیضاوی کا دستور ہے کہ وہ اپنے پسندیدہ قول کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور غیر پسندیدہ کو ثانیاً فلما
ذکر ان الباء هي بنا للاستعانة فهو ارجح عنده من كونه للمصاحبة ووجه الضعف ان الباء
لما يحمل على الاستعانة فالمعنى ان الفعل من افعالنا لا يمكن حصوله الا باعانتها والباء
للمصاحبة يظهر ان حصول الشئ ممكن بغير اعانتها واذكر الله تعالى في الابداء التبرك فقط و
انت خبير ان هذا النقص من ذاك - ایک اور اشکال ہو سکتا ہے کہ باء کو استعانت پر محمول کیجئے یا مصاحبت پر،
پہر حال مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے نام سے مدد چاہ رہے ہیں۔ اور خود اپنے ہی نام سے برکت حاصل کر رہے ہیں اپنی ہی تعریف ہے
اور اپنی ہی عبادت اور خود اپنے ہی سے دعا مانگ رہے ہیں اور ان سب امور ذات خدا تو بہت بالا و برتر ہے۔ بندوں کے لئے بھی مناسب
نہیں۔ صل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی جانب سے یہ تعلیم و تلقین ہے کہ بندوں کو خدا تعالیٰ سے اس طرح مدد طلب کرنی چاہئے یوں دعا
کرنی چاہئے عبادت کا انداز یہ ہو۔ اور نعمتوں پر شکر کا طریقہ یہ ہے۔ اس توجیہ کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا۔

وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجرك كما كسرت لام الامر

ولام الاضافة داخل على اللفظ للفصل بينهما وبين

لام الابداء ولام التاكيد۔

ترتیباً :- باء کو کسرہ دیا گیا حالانکہ یہ باء حروف مفردہ میں سے ہے جن کو فتح دیا جاتا ہے پھر کسرہ کیوں دیا گیا
وجہ یہ ہے کہ باء کو دو چیزیں لازم ہیں ایک حرف ہونا۔ اور دوسرے حرف جر ہونا۔ (ان دو امور نے بجائے فتح کے
کسرہ کا تقاضا کیا) یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ لام ام کو کسرہ دیا گیا اور اس لام اضافت کو بھی جو اہم ظاہر پر داخل

جو جس کا مقصد تشریح کرنا ہے لام امر اور لام ابتداء کے درمیان اور لام اضافة و لام تاکید میں۔

تشریح :- ایک بڑا اشکال ہے مصنف اسی اشکال کو حل کر رہے ہیں اشکال کی ابتدائی شکل و صورت تو ہمارے ترجمہ ہی سے واضح ہے لیکن بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے تہید میں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ - حروف کی در قسمیں ہیں۔ مبنی، ومعانی، حروف مبنی تو وہ ہیں جو خود تو کلمہ نہیں لیکن کلمہ کی ترکیب انہیں سے ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے بعض اشخاص کو دیکھا ہو گا کہ خود اپنے لئے کچھ نہیں کرتے لیکن صبح و شام دوسروں کی مقصد برآری ان سے ہوتی ہے۔ بہر حال عمر میں نوجوان اور کم عمری میں رہ گئے حروف مبنی ہیں۔ رہ گئے حروف معانی تو آپ کے سنا ہو گا کہ کلمہ کی تین قسمیں ہیں اسم و فعل و حرف۔ یہی حروف جو کلمہ کی قسم ہیں اور اسم و فعل کے قسیم ان کو حروف معانی کہا جاتا ہے۔ مبنی و معرب ہونا حروف مبنی کی صفت نہیں ہے یہ اس لئے کہ معرب یعنی ہونا اور صفت کلمہ میں ہے۔ اور مبنی جب کلمہ ہی نہیں تو معرب و مبنی کیسے ہوں گے۔ رہ گئے حروف معانی یہ مبنی ہوتے ہیں اور مبنی کی حقیقی حالت سکون ہے بنا ایک دائمی حالت ہے اور دوامی احوال کے لئے ہلکی سی چیز مطلوب ہے اور سکون لفظ الشیء ہے اس لئے سکون مبنی کے مناسب ہے۔

اب حروف مفردہ کو لیجئے۔ یہ ایک ایک ہوتے ہیں مثلاً عمر میں ع کو اگر ساکن کر دیا جائے تو ا حجاب کلمہ جو جملے کا۔ تو ا حجاب سے بچنے کے لئے کوئی حرکت ہونی چاہئے۔ سکون تو حرکت ہے نہیں لیکن آنا تو ہو سکتا ہے کہ کسی ایسی حرکت کی تلاش کی جائے جو ہلکا ہونے میں سکون کے مناسب ہو۔ اس مقصد کی تلاش میں فتح ملا جو سکون سے مناسبت رکھتا ہے۔ اسی اصل حروف مفردہ پر فتح آنا چاہئے تھا۔

خلاصہ اشکال :- بسما الله من باء حروف مفردہ میں سے ہے حروف مفردہ پر فتح ہونا چاہئے۔ لیکن بجائے فتح کے باء کے نیچے کسرہ ہے، ایسا کیوں ہوا؟

فاجاب المصنف العلام بسند الاشکال - قال انما كسرت الباء الخ - وتقریر الجواب ان الحرفیة والجر لانرم بسهولاء الحروف المفردة والمناسب للحرفیة والجر الكسرة فلذا اكسرت - اب یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کسرہ کیوں مناسب ہے۔ حرف کے مناسب تو اس لئے ہے کہ حرف سکون چاہتا ہے اور سکون کی حقیقت عدم حرکت ہے اور کسرہ اپنے وجود کی قلت کی بنا پر معدوم کے مرتبہ میں ہے کما قال الشاعر الهندی :-
صنم سینتے ہیں تیرے بھی کمر ہے کہاں ہے، کس طرف ہے اور کدھر ہے

فالشاعر انزل وجود الخاصرة منزلة المعدوم لان ظهر (الخاصرة) المحبوب يستحسن فيلانة كسرہ قلیل الوجود اس لئے ہے کہ وہ تمام افعال پر داخل نہیں ہوتا بلکہ غیر منصرف پر بھی داخل نہیں ہوتا۔ اور چونکہ یہ اثر ہے حرف جار کا اور اثر و مؤثر میں مناسبت ہوتی ہے اور یہاں مؤثر کسرہ سے مناسبت لئے ہوئے ہے۔ اس لئے جو کسرہ میں بھی مناسبت ہوگی۔

نحو اوضح هذا المرام بذکر بعض النظم فاقلاً لمنه کہ لام امر جوی فعل میں ہے اسے ہی کسرہ دیا گیا تاکہ لَفْعَل کے لام سے یہ ممتاز ہو جائے۔ لَفْعَل کا لام مفتوح ہے فكان اللام فی موضعین فالنبتس احدہما الآخر فینبغی ان یمیز بینہما فمیزناہ بکسر اللام فی الامر وبفتحہا فی الابتداء۔ مزید لام اضافت اور لام تاکید میں التباس تھا اسے ختم کرنے کی یہ صورت اختیار کی گئی کہ لام اصحابیہ کے ظاہر پر داخل ہو جیسا کہ لزید میں تو اس لام کو مکسور کر دیا۔ اور جب تاکید کے لئے ہو جیسا کہ لِقَائِمٌ میں تو اسے مفتوح کر دیا۔ بہر حال جو کچھ اقدام یہاں یعنی لام ابتداء، لام امر، لام انصافت و لام تاکید میں التباس سے بچنے کے لئے کیا گیا۔ ٹھیک اسی طرح بسم اللہ کی باء کو بھی بجائے مفتوح کے مکسور پڑھا گیا۔ خوب سمجھ لیجئے کہ اعتراض کے حل کے لئے جو نظائر پیش کئے گئے ان میں رجحان شراک التباس کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ صرف نظائر مکسور و مفتوح ہونے میں بسم اللہ کی بارے مشابہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

والاسم عند البصریین من الاسماء التي حذفتم اعجازها
لکثرة استعمالها وبنیت اوائلها علی السکون فادخل
علیہا مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبہا وان یبتدأ
بالمتحرك ویتفوا علی الساکن ویشہد له تصریفہ علی اسماء
وأسامی، وسمی وسمیت فجئی سمي کهدی لغة فیہ قال
والله اسمک سمي مبارکاً، اشرک الله به ایثار کا والقلب بعید
غیر و طرد و اشتقاقہ من السمولانہ رفعة للسمی وشعار لہ۔

ترجمہ :- لفظ اسم نجات بصرہ کے خیال میں ان اسماء سے تعلق رکھتا ہے جن کا آخری حرف بکثرت مستعمل ہوگی بنا پر حذف کر دیا گیا۔ اور ابتدائی حرف کو ساکن کیا گیا۔ اور چونکہ ابتدا ساکن کے ساتھ مشکل و دشوار ہے۔ اس لئے آغاز میں ہمزہ و وصل کا اضافہ کیا گیا عربوں کا یہی دستور ہے کہ وہ متحرک حرف سے شروع کرتے ہیں اور ساکن حرف پر توقف کرتے ہیں۔ بصرہ میں کے اس خیال کی تائید اسم کی وہ گروان ہے جو اسماء، اسامی، سمي، سقیمت کے اوزان پر ہے نیز سمي جو ہدی کے وزن پر ہے یہ بھی بصرہ میں کے خیال کا موید ہے۔ ایک شعر یعنی :-

والله اسمک سمي مبارکاً :- یعنی اے مدوح خدا نے تیرا نام منتخب کرنے میں بھی تجھ کو

دوسروں پر ترجیح دی جیسا کہ تو خود دوسروں کے مقابلہ میں افضل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تیرا نام اور تیری ذات دونوں ہی افضل ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم کے یہ جو اوزان بیان کئے گئے ان میں 'قلب' ہو گیا لیکن یہ غیر معقول بات ہے۔

قلب مقدر عام نہیں ہو کرتا۔ اور اسم کا اشتقاق سمي سے رفعت کی بنا پر ہے کہ اسم میں خود رفعت ہے اور وہ رفعت سمي کیلئے ہی کارآمد ہے۔

تشریح :- یہ لغوی بحث ہے۔ اور اتم کے بارے میں بصرہ و کوفہ کے نحوات کے اختلاف کی تفصیل ہے۔ اختلاف

یہ ہے کہ - اس کا ماخذ کیا ہے؟

بصرہ کے نحویین کہتے ہیں کہ یہ "مو" ماخذ ہے جو علم الصرف کے اعتبار سے ناقص ہے۔ اگرچہ طے شدہ نہیں کہ ناقص واوی ہے یا باوئی! چونکہ اس کا ماضی جس طرح سموت آتا ہے علی زینۃ دعوت ایسے ہی ماضی سمیت بھی آتا ہے کہ بر وزن علیت۔ ہر دو وزن پر ماضی کے صیغے کی بنا پر یہ فیصلہ مشکل ہو گیا کہ آیا یہ ناقص واوی ہے یا باوئی۔

تعلیل اسم - آخر۔ اس نے اول کو ساکن کیا جس سے نشت حاصل ہوئی اور آخر سے واؤ کو حذف کیا کہ یہ حذف مزید نشت کا موجب ہو گا ممکن ہے کہ آپ کا خیال ہو کہ اول کو بھی حذف کر دیا جاتا تو نشت حاصل ہو سکتی تھی لیکن اول کے حذف کرنے کی صورت میں صرف ایک حرف باقی رہ جائیگا۔ حالانکہ کلمہ کے نئے دو حرفی ہونا ضروری ہے یہ بھی پیش نظر رہے کہ عربی زبان میں اہل زبان ہی کی... حد بندیوں کی رعایت ضروری ہے ۶ ہوں کا دستور ہے کہ وہ آغاز کسی ساکن سے نہیں بلکہ متحرک سے کرتے ہیں اس نے ہمزہ وصل کو آغاز میں لانا ضروری ہوا۔ ان مراحل کے نتیجے میں اسم ہوا۔

یہ بھی توجہ طلب ہے کہ مذکورہ بالا حقیقت عام طور پر آپ کے کانوں میں الا بتداء بال سکون محال کے الفاظ کے ساتھ پہنچی ہوگی۔ لیکن بیضی علیہ الرحمہ نے یہ سنا سنا یا تفسیہ نہیں دہرایا۔ یہ اس وجہ سے کہ ابتداء بال سکون محال ہے یا نہیں۔ بخود ایک حتمی مسئلہ ہے۔ محال ماننے والوں کی دلیل یہ ہے کہ عربی لٹریچر میں آغاز بال سکون کی کوئی مثال نہیں ملی اگر ہوتی تو سامنے آتی معلوم ہو کہ عرب اسے محال سمجھتے ہیں جب ہی اس کی نظیر کلام عرب میں موجود نہیں۔ لیکن دوسری جماعت جو سکون سے آغاز کو محال نہیں کہتی وہ عجمیوں کے عمل کو بطور دلیل پیش کرتی ہے کہ عجمی ابتداء بال سکون کر دیتے ہیں۔ ہندوستان میں پنجابی طبقہ "اسٹور" کو "سٹور" کہتا ہے یہ ابتداء بال سکون ہے حالانکہ دیکھنا یہ ہے کہ اہل عرب کے طریق کار کی پابندی کرنا ہے یا عربی قواعد میں عجمیوں کے معمولات سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس نکتہ کا کوئی واضح فیصلہ اگر کر لیا جائے تو ابتداء بال سکون محال اور غیر محال کا مسئلہ ہی طے ہو جائے گا۔

مصنف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتداء بال سکون کے محال ہونے کے قائل نہیں ہیں اور ان کا خیال یہ ہے کہ تلاش کرنے والوں نے ابھی کامل تلاش سے کام نہیں لیا۔ مزید چھان بین کے نتیجے میں خود اہل عرب کے یہاں سکون سے ابتداء کی مثال مل سکتی ہے۔ قاضی صاحب اسم کو ناقص مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اسم کی جمع اسما ہے اگر وسمہ اسم کی اصل ہوتی (جو مثال ہے تو جمع اوسم آتی چاہئے تھی مزید برآں جمع الجمع اسما ہی ہے وسمہ ہونے کی صورت میں جمع الجمع اور کم آتی چاہئے تھی تو اسما کا آنا آواستہ کا نہ آنا ناقص ہونے کی دلیل ہے اس لئے اسم کو مثال نہیں کہا جاسکتا۔

آپ نے نحو میر میں پڑھا ہوگا۔ زیرا کہ تصغیر اسما را باصل خودی برد یعنی تصغیر کسی چیز کی حقیقت کے انکشاف کا بہترین

ذریعہ ہے۔ قاضی جی اسی اختیار سے کام لیتے ہوئے اہم کے ناقص ہونے پر مہم پر مدد دینا اس کی تصنیف بھی پیش کرتے ہیں جو سہمی ہے مثال ہونے کی صورت میں تصغیر و سبغہ آئی چاہئے تھی جو نہیں آئی۔ مستزاد مجہول کا صیغہ سبغہ آتا ہے نہ کہ وسمت مزید برآں شاعر نے سہمی اہم میں ایک لغت استعمال کیا ہے یہ سہمی خود ناقص ہے اور اس کی دلیل ہے کہ اہم بھی ناقص ہے یہ شعر علامہ قفازانی کا مدحیہ شعر ہے حمد میں مدوح کے متعلق یہ اظہار خیال کیا ہے کہ اس کا نام مبارک ہے جس طرح نام منفرد اور مبارک ہے مدوح اپنی ذات میں بھی انفرادیت و برکات کا حامل ہے۔ حدیث میں ہے کہ اسماء آسمان سے اترتے ہیں۔ اور نام رکھنے والے کے قلب میں الہام کئے جاتے ہیں۔ اس حدیث کے پیش نظر شاعر کے مدوح کا نام منجانب اللہ منتخب ہے غرضیکہ قاضی بیضاوی کے تمام دلائل کا حاصل یہ نکلا کہ اہم ناقص ہے نہ کہ مثال۔

کو فیین کہتے ہیں کہ آپ کے یہ دلائل زیادہ کارآمد نہیں چونکہ ابھی اس کا امکان ہے کہ قلب سے کام لیا گیا ہو اور قلب کا مطلب کلمہ میں تقدیم و تاخیر ہے (تو ہو سکتا ہے کہ اصل میں اوسام تھا کہ قلبا سے اس بنا لیا گیا ہو۔ اور یہی احتمال باقی پیش کردہ نظائر میں بھی ہے و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اس کا جواب یہ ہے کہ۔

قلب کا انکار نہیں وہ ہو سکتا ہے لیکن یہ بھی طے ہے کہ قلب اس قدر نہیں کیا جاتا کہ تمام ہی صیغے اصل کے خلاف استعمال کر لئے جائیں فمما قال الکوفیون و اقوابا لاحتمال الناقض لا یقبل بل یرد علی وجوہ سہو۔

اہم سمو سے ماخوذ ہے سمو کے معنی بلندی کے ہیں گری پڑی چیزوں کے نام نہیں رکھے جاتے۔ مثلاً آپ مٹی کو مٹی ہی کہتے ہیں اس کے مختلف نام نہیں رکھتے۔ گائے کے بھینس کے نام بھینس کے ساتھ ہیں ہر ہر نسرہ کا علیحدہ نام نہیں بخلاف انسان کے اشرف المخلوقات ہے ہر ہر نسرہ کا نام ہوتا ہے تو اہم اپنے مسمی کا ایز اور اس کی وقعت کا موجب ہوتا ہے اس لئے اس کا ماخذ سمو تسلیم کیا گیا۔

ومن السمة عند الکوفین واصله و سرحذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل لیقل اعلاله ویرد بان الهمزة لقرعہ داخلہ
على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سمر و سمر و قال
بسم اللذی فی کل سورة سمرہ۔

ترجمہ: کو فیین سہمی سے اہم کو مشتق مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اصل میں یہ وسم تھا اور و کو حذف کرنے کے بعد ہمزة وصل کا اضافہ بتدار میں کیا گیا کہتے ہیں کہ اس طرح تعلیل بہت کم ہوگی۔ لیکن اس خیال کی تردید کی گئی کہ عربوں کے کلام میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ آغاز میں حذف کر دیا گیا ہو اور ہمزة اس کے عوض میں داخل کیا گیا ہو کو فیین کے خیال کے مطابق وسم کے معنی علامت اور دلغ کے آتے ہیں اور چونکہ اہم بھی اپنے مسمی کے لئے علامت اور دلغ ہوتا ہے تو اہم کو وسم سے مشتق مانا گیا۔

تشریح :- ترجمہ سے آپ کو صورت حال کے سمجھنے میں کچھ مدد ملی ہوگی۔ اسم کے ماخذ کے بارے میں بصریوں کی تیل و قال گزر چکی۔ یہاں سے سخاۃ کو نہ کا مذہب بیان کیا جا رہا ہے۔ جیسا کہ ترجمہ میں واضح کیا گیا کہ کوئین کے خیال میں اسم دراصل و سہ تھا حذف وار کے بعد اس کے عوض میں ہمزہ وصلی آئے اور یہ اس لئے کہ تعلق کم سے کم ہوز تعلق کا نہ ہونا سچ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن :- کوئین کا یہ خیال اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ عربی الفاظ میں تغیر و تبدیلیاں از خود پسند میرہ نہیں ہیں۔ بلکہ ان معاملات و مسائل میں اہل زبان کی تقلید و اتباع زیبا ہے اور عربوں کے یہاں اس کی کوئی نظیر نہیں کہ آغاز لفظ سے کچھ حذف کیا جائے اور اس کے عوض میں ہمزہ وصل لایا جائے۔ کوئین کی تردید میں یہ دلیل کافی کارآمد ہے تاہم قاضی صاحب کوئین کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں کہ اگر اسم کی اصل و سہ مانی جائے تو بصرین کے خیال کے بالمقابل اس صورت میں تعلق کم سے کم ہوگی یہ اس لئے کہ کوئین کے یہاں صرف وار کا حذف ہے اور اس کے عوض میں ہمزہ وصلی کا اضافہ ان دو اقدامات سے بات بھی بن گئی اور کوئی طویل عمل بھی اختیار کرنا نہیں پڑا لیکن قاضی صاحب کوئین کے اس خیال کو قابل قبول نہیں سمجھتے اور وہی بات کہتے ہیں کہ قلتہ تعلق بھی مطمح نظر بن سکتا ہے مگر اہل زبان کا استعمال اور ان کا طرز سب سے بڑی حجت ہے۔ اور اہل زبان اول سے حذف نہیں کرتے بلکہ ان کے یہاں آخر سے حذف کرنے کا رواج ہے تو کوئین کے یہاں قلت تعلق ہے جو خلاف اصل ہے اور بصرین کے خیال میں تعلق گرچہ کثیر ہے لیکن عربوں کے استعمال کے موافق ہے۔ اور جب حجت اہل زبان کا طریقہ ہے تو بصرین کی رائے بمقابلہ کوئین کے قابل قبول بھی ہے اور قابل ترجیح بھی۔

ومن لغاتہ سہ۔ سہ۔ بیضادی کا یہ جملہ اصطلاح میں جملہ شائع کہا جائیگا گویا کہ یہاں سے ایک نئی بات شروع کی جا رہی ہے جس کا ما قبل سے ہی الجملہ تعلق بھی ہے چونکہ گفتگو اسم کے بارے میں ہے۔ اور یہ اسم سے متعلق پانچ لغات بیان کئے جا رہے ہیں۔

① اِسْمٌ ② اُسْمٌ ③ سَمٌ ④ سِمٌ ⑤ سَمِیٌّ

دیکھئے ان میں سے پہلے چار میں صرف ہمزہ کی موجودگی و عدم موجودگی کا فرق ہے اور اس ہی پر اعراب کا مدار ہے اعراب صرف دو ہیں کسرہ اور ضمہ تو صورت میں بھی چار نکلیں۔ مکسور الہمزہ، مضموم الہمزہ، مکسور بغیر الہمزہ و مضموم بغیر الہمزہ۔ ایک لغت ان چار کے علاوہ ہے یعنی سَمِیٌّ۔ ہر زبان میں اشعار بطور استدلال پیش کئے جاتے ہیں۔ اور یہ استدلال بہت وزنی سمجھا جاتا ہے اس لئے قاضی صاحب بھی سَمِیٌّ کے استعمال پر ایک شاعر کا مصرعہ پیش کر رہے ہیں مصرعہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ عَلَىٰ كُلِّ سُوْرَةٍ سَمٌ

یعنی — میں اس ذات گرامی کے نام سے آغاز کر رہا ہوں جس کا نام نامی سران مجید کی ہر سورت کی ابتدا میں موجود ہے۔ محل استدلال شاعر کے اس مصرعہ میں سَمِیٌّ کا بمعنی اِسْمٌ استعمال ہے تاہم اتنی بات اور ملحوظ

ترہ ہے کہ یہ استدلال سب کے بھئی اسم ہونے پر ہے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کا جو اختلاف آہنی واضح کیا گیا تھا اس استدلال کا اس اختلاف سے کوئی تعلق نہیں۔

فالا سمران ارید به اللفظ غیر المسٹی لانه يتألف من
اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامس والاعصار
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسٹی لا يكون كذا ان ارید
به ذات الشئ فهو المسٹی لكنه لم يشتهر بهذا المعنى و
قوله تعالى تبارك اسم ربك وسیع اسم ربك المراد به
اللفظ لانه كما يجب تنزیه ذاته وصفاته التفاضل يجب
تنزیه الالفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الادب والاسم
فيه مقحم كما في قول الشاعر - "الى الحول ثم اسم اللام عليكما"
وان ارید به الصفة كما هو رأي الشيخ ابو الحسن اشعري انقم
انقام الصفة عنده الى ما هو نفس للمسٹی والى ما هو غيره والى ما
ليس هو ولا غيره -

توجہ ہے :- اور اسم سے مراد اگر لفظ ہو تو پھر اگر اسمی میں معیاریت ہوگی۔ چونکہ اسم کی ترکیب ایسی آوازوں سے ہے
جو کہ کڑے کڑے ہوتے ہیں اور ان میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ قوموں اور زبانوں کی وجہ سے اور ان کے اختلاف کے نتیجہ
میں یہ خود بھی بدل جاتے ہیں نیز یہ بھی ہے کہ اسما کبھی متعدد اور کبھی غیر متعدد ہوتے ہیں جب کہ اسمی کی یہ صورت حال
ہیں ہے۔ نیز اگر اسم سے لفظ نہیں بلکہ شے کی ذات مراد ہو تو پھر اسم اور اسمی میں عینیت ہوگی۔ مگر یہ
لمحوظ رہے کہ یہ عینیت والاخیل زیادہ شہرت یاب نہیں۔ ممکن ہے کہ اس موقع پر خدا تعالیٰ کا ارشاد -
تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ، وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ سے الجھن پیدا ہو۔ اور ہماری تحقیق یا یاد ہو نظر آئے
لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ان ہر دو آیات میں اسم سے مراد خود لفظ اسم ہے ذات پیش نظر نہیں۔ اور یہ اس لئے
کہ تمام تقاضے سے جس طرح خدا تعالیٰ کی ذات کو پاک کرنا دیکھنا واجب ہے۔ ایسے ہی الفاظ کو بھی منزه کیا جائے
جو خدا تعالیٰ کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ آیت میں لفظ اسم زائد ہے اور
تَبَارَكَ وَسَبِّحْ کا تعلق ذات رب سے ہے، اس کی نظیر خود کلام عرب میں بھی موجود ہے جیسا کہ مصرعہ :-
الى الحول ثم اسم السلام عليكما اس نظریہ کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں
اگر ہم شیخ ابو الحسن اشعری کے خیال کے مطابق اسم سے صفت مراد لیں تو خود صفت کبھی اسمی سے عینیت لئے

ہوتی ہے اور کبھی غیریت اور گاہے نہ عینیت ہوتی ہے نہ غیریت اگر یا کمال میں صورتیں ہیں۔ عین مسہی

غیر مسہی۔ نہ عین مسہی نہ غیر مسہی
مشریح :- چونکہ قاضی صاحب کا معمول ہے کہ وہ کسی مضمون پر ہر نقطہ نظر سے بحث کی تمکین کرتے ہیں کوئی گزشتہ تشہ نہیں چھوڑتے اس لئے اب جو گفتگو کر رہے ہیں علم کلام سے تعلق رکھتی ہے مگر قاضی صاحب کے نقطہ نظر کو سمجھنے سے پہلے چند باتیں قابل توجہ ہیں۔

۱۔ کسی ذات کے لئے وضع شدہ لفظ اسم کہلاتا ہے مثلاً لفظ عمر جو ایک ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

۲۔ مسی خود ذات کو کہتے ہیں جیسا کہ مثال مذکورہ میں عمر کی ذات اسم عمر کا مسمی ہے۔

اس مختصر تفصیل کے بعد یہ سمجھئے کہ محققین اس میں اختلاف کرتے ہیں کہ اسم اور مسمی میں رشتہ عینیت کا ہے یا غیریت کا اس بحث کو طے کرنے سے پہلے کچھ مسلمات ہیں جن میں دورائے نہیں ہیں۔ وہ یہ کہ بعض مواقع پر اسم اور مسمی میں عینیت ہے غیریت کا کوئی سوال نہیں۔ جیسا کہ ضرب عمر و ظاہر ہے کہ ضارب عمر وہ ہے لفظ عمر وہ نہیں۔ اس لئے یہاں عینیت کے سوا کوئی راہ نہیں۔ اور بعض ایسے استعمال ہیں جن میں اسم اور مسمی کے مابین غیریت متعین ہے کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ مثلاً کتبت خالد اس میں لفظ خالد مکتوب ہے نہ خالد کی ذات۔ لہذا عینیت و غیریت کی یہ دونوں مثالیں اختلاف سے بالا ہیں بلکہ اختلاف ان صورتوں میں ہو گا جہاں عینیت ہی ہو سکتی ہے اور غیریت بھی۔ مثلاً آیت عمر و آکہ اس میں یہی مراد ہے کہ خود عمر کو دیکھا اور یہ بھی ہے کہ لفظ عمر کو دیکھا ہوا دیکھا جب کہ ذات عمر وہ نہیں دیکھی گئی۔ ہر دو نسبتیں اسی طرح کی صورت میں اختلاف کرتے ہوئے نظر آئیں گے اسم اور مسمی میں عینیت کے قائلین ذات عمر و مراد لیں گے اور غیریت کے قائلین لفظ عمر و مراد لیں گے نہ کہ ذات عمر و۔

عزیدہ تفصیل یہ ہے :- کہ

اسلامی مشرقوں میں دو مشہور معتزلہ و اشاعرہ ہیں۔ ہر دو کا اختلاف مباحث علم کلام میں ہے۔ معتزلہ اسم اور مسمی میں مغایرت مانتے ہیں اور اشاعرہ میں سے کچھ دونوں میں اتحاد کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آیات تبارک اسعور بک اور سبح اسعور بک کہ اللہ کا نام بابرکت ہے اور اپنے خدا کی تسبیح بیان کیجئے۔) ہر دو آیات میں بالترتیب بרכת و تسبیح کا تعلق اسم سے ہے اور جب کہ یہ معلوم ہے کہ مبارک ہونا محبوب سے پاکی صفت ذات ہے ان چیزوں کا تعلق الفاظ سے قائم نہیں ہوتا۔ اس وضاحت کے بعد دونوں آیات کا مطلب یہ ہو گا کہ خدا تعالیٰ کی ذات بابرکت ہے اور وہی تسبیح کے قابل ہے نتیجتاً اسم اور مسمی متحد نیکلے اسی مضمون کی تاکید کے لئے اتحاد اسم و مسمی اشاعرہ۔ دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ از روئے فقرہ خدا یجہ طالق کے جملہ میں اسم خدا یجہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی بلکہ وقوع طلاق اس ذات پر ہے جس کے لئے لفظ خدا یجہ وضع کیا گیا ہے۔

معتزلہ اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے اسم اور اسمی میں مغایرت (بظور دلیل) قُل ادعوا للہ اولادعوا للرحمان ایامتا
بلکہ تنازع اسماء حسنی میں سے جو چاہے استعمال کرے۔ آیت میں خدا تعالیٰ کے لئے مختلف اسماء استعمال کرنے کی اجازت ہے
تو ذات باری بیست سی ہو جائے گی۔ چونکہ اسماء میں تعدد کی کئی عقیدہ توحید شکست و ریخت ہو جائے گا۔ حالانکہ
خدا کو ایک ماننا اسلام کا بنیادی مطالبہ ہے اور توحید کا مطلب یہ تھا کہ خدا تعالیٰ اور اس کی ذات و صفات ایک ہے نہ کوئی شریک
ذات نہ شریک صفات کسما نصی بہ القرآن قائلًا قل هو اللہ احد عقیدہ توحید کے بطلان سے محفوظ رہنے کے لئے
اسم اور اسمی میں غیریت مانتی چاہئے۔ عینیت کا نظریہ براہ راست عقیدہ توحید کے بطلان کو مستلزم ہے۔

معتزلہ کی دوسری دلیل — یہ ہے کہ ما قبل میں بتایا جا چکا کہ اسماء ان آوازوں سے مرکب ہوتے ہیں جوئی نغہ
غیر مجتمع ہیں۔ جن کی حالت یہ ہے کہ تلفظ کرنے کے ساتھ ہی آواز فنا ہو جاتی ہے مزید یہ کہ اقوام اور زمانوں کے تغیر سے اسماء بھی بدل
جاتے ہیں جیسا کہ لفظ اللہ سریانی لغت میں لاکھ تھا اور فارسی میں خدا یا ہندی میں ایشوس وغیرہ۔ تو اگر آپ اسم اور اسمی میں
عینیت کے قائل ہیں تو اسماء کا اختلاف جو زمانہ اور اقوام کے اختلاف کا بھی نتیجہ ہے اس سے اسمی بھی مختلف ہوگا۔ حالانکہ خدا تعالیٰ
کی ذات بلکہ دوسری ذات میں تغیر نہیں ہے۔ اسی لئے ہم اسم اور اسمی میں مغایرت مانتے ہیں تاکہ یہ خرابی سر نہ پڑے۔!

معتزلہ اشاعرہ کی پہلی دلیل یعنی ذات باری کی برکت اور اس کی تسبیح کا نظریہ اور ان ہر دو کا کم سے متعلق نہ ہونا اور اس راہ
سے اسم اور اسمی کے درمیان عینیت کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ برکت اور تسبیح جس طرح ذات باری کے لئے ہے خود ان اسماء
کے لئے بھی ہے جو اس ذات مقدس کے لئے متعلق ہیں یہ اس لئے کہ جب اسماء ایک پاکیزہ تر ذات پر وال ہیں۔ جس ذات کی برکات
بھی سلم اور جس کا عیوب و نقائص سے پاک ہونا بھی تسلیم تو وہ خود اسماء بھی پاک ہونے چاہئیں۔ جنہیں ایسی پاکیزہ ذات کے لئے استعمال
یا جار ہا ہے۔ اور اشاعرہ کے جو دوسری دلیل دی تھی یعنی خدیجۃ طالق والی اس کے جواب میں معتزلہ کہتے ہیں کہ مطلوب اس کا

معتزلہ کی یہ بات اس طرح سمجھ میں آئے گی کہ اسلامی نقطہ نظر میں خنزیر نجس العین ہے یعنی اس کی ذات کا کوئی جز بھی نجاست سے خالی نہیں ہے
یعنی لاکھ الی الفس نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ خنزیر اصل میں قدس النبی تھا چنانچہ عربی اس ماخذ کا اثر دوسری زبانوں پر بھی پڑا تاکہ انگریزی
سبھی خنزیر کے لئے جو لفظ استعمال کئے جاتے ہیں ان سب کی دلالت ثانوی نجاست و غلاظت کے مفہوم پر ہے حالانکہ انگریزوں کی آج کل
قیب غذا خنزیر ہے اور جس کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت عیسوی میں خنزیر حرام ہی نہ تھا بلکہ یہ خیال بعض نادان مفسرین کے قلم سے
بہرہ ہو گیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ شریعت عیسوی میں بھی خنزیر کی حرمت منصوص ہے یہ تو بعد میں راہیوں کا اختلاف ہوا کہ خنزیر حلال ہے یا
بعض اس کی حرمت کے قائل رہے اور بعض اس کی حلت کے۔ مزید توضیح کے لئے شہنشاہ ہند محی الدین اونگک زیب عالم گیر ناول اللہ بر ما
تعمدہ می کار آمد ہے کہ حضرت والا سے پہلے دیاروں میں تو جس دوسرے اور کوسبتی و شاعر نے کافی دخل پایا تھا حالانکہ بقول شاعر (بانی صفحہ ۵۲ پر)

یہ ہے کہ المرأة المسماة یا مسوخذ بیجة ہی مطابق یعنی جس عورت کا نام خدیجہ رکھا گیا ہے اس پر طلاق واقع ہے تو اہم خدیجہ پر طلاق نہیں بلکہ ذات خدیجہ پر طلاق ہے۔

الحاصل معتزل نے اشاعرہ کی ہر دو دلائل کو غیر شانی ثابت کیا۔ قاضی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسم کی عینیت یا غیریت کا جو اختلاف اشاعرہ اور معتزل میں بڑی اہمیت اختیار کر گیا وہ چنداں وسیع نہیں ہے بلکہ یہ لفظوں کی جنگ ہے جس کے پس منظر میں تلاش کرنے پر کوئی حقیقت بھی مہیا نہ ہوگی؛ اس لئے کہ اسم کی تین ہی صورتیں بنتی ہیں

۱- اسم سے مراد لفظ اسم ہو تو بلاشبہ اسم سنی کے معاصر ہوگا ان دلائل کی روشنی میں جو مغایرت کے نظریہ کے تحت پیش کئے گئے

۲- اسم سے اگر ذات مراد ہے تو اسم و سنی میں عینیت ہوگی۔ اور اس کے لئے وہی دلائل کارآمد ہیں جو بذیل عینیت گذرے۔ اگرچہ اس معنی کے لئے شہرت نہیں ہے۔

مزید قاضی صاحب کی رائے یہ ہے کہ پیش کردہ دو آیات تبارک اسعربک وسبعا امم ربک میں یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ اسم زائد ہو۔ اور برکت و تسبیح کا تعلق براہ راست حضرت حق تعالیٰ ذات سے ہو۔ کلام عرب میں اس کی نظیر بھی موجود ہے۔ مشہور شاعر لیبید اپنے خاتمہ عمر پر اپنے بیٹوں کو عرب جاہلیت کے دستور کے مطابق اپنی موت پر نالہ و شیون کی تلقین کرتے ہوئے ایک خاص مدت کے لئے اس شغل کا مطالبہ کرتا ہے اور انھیں بتاتا ہے کہ میری موت پر تمہارا اتنی مدت تک مصروف بکا، رہنا میرے باپ ہونے کا تقاضا ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے

الی الحول تم اسم السلام علیکم
ومن یسکی حولاً کاملاً فقد اعتذر
(میری موت پر کل ایک سال گریہ و بکا کرنا اور میرے اوصاف کو بیان کرنا اس کے بعد میری تمہارے لئے دعا سلام ہے چونکہ

(حاشیہ گذشتہ صفحہ ۵۲) میں، تجھ کو بتاؤں تعذیر پر تم کیا ہے
شمیر و سناں اول طاؤس و رباب سخن
عالمگیر جب تخت نشین ہوئے تو انہوں نے دربار کے حدود اربعہ سے ان سب منکرات کو دس نکالا دیا۔ واقصہ بطولہا۔ ایک بار ایک صالح شاعر نے عالمگیر علیہ الرحمۃ کے لئے ایک قصیدہ لکھا جو ہر حرف و آواز سے منزہ تھا۔ عالمگیر شاعر کی ذاتی خوبیوں کی بنا پر یہ قصیدہ سننے پر مجبور ہو گئے قصیدہ کا پہلا مصرعہ تھا۔ 'اے تاج دولت بر سر ت' یعنی حکومت کا تاج آپ کے سر پر۔ فن عروض و قوافی کے لحاظ سے اگر اس مصرعہ کی تقطیع کی جائے تو اس طرح ہوگی۔ 'اے تاج دو' مستفعلن 'الت بر سر ت مستفعلن' آخری کڑے کا ترجمہ ہوگا آپ کے سر پر تاج۔ عالمگیر شہنشاہ ہونے کیساتھ بڑا دانشور بھی تھے اس مصرعہ کی اس خرابی پر فوراً مطلع ہو گیا اور شاعر کو تنبیہ کی۔ معلوم ہوا کہ تعریف کرنے والوں کو صرف بھاری بھکم الفاظ استعمال کرنے کی ہی ضرورت نہیں بلکہ مدارج کے شایان شان تمام آداب کو ملحوظ رکھنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور اسم ناپسندیدہ الفاظ و نالار لب و لہجہ کی ممانعت کر دی۔ کما نص بہ القرآن۔ لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضاً۔
راقم المحروف کا یہ حاشیہ معتزل کے مقصد کی وضاحت کے لئے ہے نہ کہ ان کے نظریہ کی تائید کے لئے۔

اسم نے میرا حق ادا کر دیا۔ اور جو شخص کسی کی موت پر ایک سال کی طویل برت رو تار ہے اور بعد میں اس سلسلہ کو منقطع کر دے تو وہ محذور ہے۔ اس شعر میں لفظ — ام — زاد ہے علیٰ ہذا آیتین میں بھی ہم لفظ ام زاد مان سکتے ہیں اور چونکہ تشریح کریم عرب کے اسلوب پر نازل ہوا۔ اس لئے اس امکان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ اور اگر ام سے صفت مراد لی جائے اور شیخ ابوالحسن اشعری کے خیال کے مطابق صفت کے معنی ما یبدل علی ذات مبہمة متصفہ بعض صفات تھا۔ جو دلالت کرے ایسی ذات پر جو بہم ہو۔ اور بعض صفات کے ساتھ متصف ہو) لئے جائیں تو صفت کی دو قسمیں ہوں گی — شتیق اور غیر شتیق — اگر شتیق ہے تو اس کی دلالت ان صفات پر ہوگی جو اپنے اظہار کے لئے مفعول کی مقتضی میں (صفت انسانی) جیسے خدا تعالیٰ کا خالق ہونا۔ اور رزاق ہونا کہ خالقیت بنیہ مخلوق کے سمجھ میں نہیں آتی اور رزاق کے لئے مرزوق کا ہونا ضروری ہے یا ایسی صفت پر دلالت ہوگی جو خدا تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے اس کی بھی پھر دوسری ہو جائیں گی۔ ایک وہ صفت جو خدا تعالیٰ کی عین ذات ہے۔ مثلاً وجود خدا کہ وجود اور ذات خدا دونوں ایک دوسرے کے عین ہیں۔ دوسری وہ صفت ہے عین کہا جاسکے نہ غیر مثلاً علم خدا۔ اور قدرت خدا

اس تفصیل کے بعد فیصلہ کیجئے کہ آیا صفت اشافیہ مراد لی جارہی ہے تو پھر وہ لازماً غیر ذات ہوگی۔ اور یہ بھی طے کرنا ہوگا کہ آپ ام کے کیا صفت مراد لیتے ہیں اگر ایسا ہے تو صفات کی بھی تین قسمیں ہیں ام کو صفت کے حسی میں یعنی پر ام میں بھی وہی تین قسمیں جاری ہوگی۔ گریا کہ قاضی بیضاوی کے نقطہ نظر سے معتزلہ و اشاعرہ کا اختلاف حقیقی بنیادوں پر نہیں بلکہ لفظی ہے پھر نتیجہ تھا۔

وانما قال بسم الله و لم يقل بنا لله لان التبرك والاستعانة بذكر
اسمہ اول للفرق بین الیمین والیسین ولریکتب الالف علی ما هو وضع
الحظ لكثر الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها۔

ترجمہ :- قرآن پاک میں بسم اللہ ہے یعنی آغاز بنام خدا۔ بسم اللہ نہیں کہا گیا۔ یعنی آغاز بخدا یہ اس لئے کہ حصول برکت اور حصول اعانت بندہ کی جانب سے ام کے لفظ کو پڑھا کر ہی حد و ادب میں رہتی ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ یہ باء یمین اور یتیم میں منسرق کر رہی ہو۔ یا بسم اللہ کی الف کتابت میں ظاہر نہیں کی گئی حالانکہ رسم الخط کا تقاضا یہی تھا۔ یہ کثرت استعمال کا نتیجہ ہے اور جو الف (اسم کی) حذف کر دیا گیا اس کے عوض میں باء المدخلہ علی اسم اللہ کو کشیدہ لکھ دیا گیا۔

تشریح :- یہ اصل میں ایک اشکال کا حل ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ :-

اگر آپ خدا کے نام سے برکت اور اسی سے مدد چاہتے تھے تو لفظ باء کو کسی واسطہ کے بغیر اللہ پر داخل کیا جانا چاہئے تھا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہ کی ذات والاصفات بے مثال و بے نظیر ہے جس کی قدر میں بھی ہمارے وہم و گمان سے بالا ہیں اس لئے حصول برکت یا طلب امداد کسی وسیلہ کے بغیر ایک نازیبا جرات ہوتی۔ دنیا میں بھی عظیم ہستیوں کی

جناب میں بغیر وسائل کام نہیں چلتا۔ اور آدمی بطور خود باریاب ہونے کی ہمت نہیں کرنا پھر حضرت حتی جل مجدہ کا معاملہ تو رورا الوری ہے۔ اس لئے خدا تعالیٰ کے نام ہی کو واسطہ بنایا گیا ہے نتیجتاً با اہم پر داخل ہونی چاہئے نہ کہ اللہ پر۔

اشکال کا دوسرا اصل یہ ہے کہ باریکی دو قسمیں ہیں ایک قسمیہ اور دوسری تیمنیہ۔ قسمیہ وہ جس سے قسم کھانی جائے۔ اور توجہ برکت کے حصول کے لئے ہو وہ تیمنیہ ہے۔ اگر با لفظ اللہ پر داخل کر دی جائے تو اسے با قسمیہ سمجھ لیا جاتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور جب کہ لفظ اللہ پر داخل نہیں ہوتی بلکہ لفظ اہم پر داخل ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ یہ با تیمنیہ ہے بلکہ یہ نکتہ بھی واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں بھی وہ زور و وقعت ہے کہ ان سے ہی برکت کا حصول و استعانت کی جا سکتی ہے۔ اسماء حسنیٰ کو بطور درود و وظیفہ پڑھنا اور پھر اس پر مرتب آثار و خواص مشاہد ہیں۔ مثلاً رزق کی کمی کی صورت میں یا سرزاق، یا سرذاق کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے اور بجائے خود کار آمد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اسماء خداوندی میں بھی ایک ترائی شان ہے۔

ولو یکتب الالف :-

یہ گفتگو رسم الخط سے متعلق ہے اور قاضی صاحب نے اسے ایک اشکال اور اصل کی شکل میں پیش کیا ہے قاعدہ یہ ہے کہ جن اسماء کے شروع میں ہمزہ وصل ہوتا ہے تو وہ یا ابتداء کلام میں ہو گا یا درمیان میں۔ اگر ابتداء میں ہو تو ہمزہ وصل لکھا بھی جائے گا۔ اور پڑھا بھی جائے گا۔ اور اگر درمیان میں ہو گا تو لکھا ضرور جائے گا لیکن پڑھا نہیں جائے گا جیسا کہ اقرأ یا سورہ تک۔ بسم اللہ میں جب ہمزہ درمیان میں ہے پڑھا تو نہ جاتا لیکن اسے لکھنا چاہئے تھا۔ حالانکہ لکھا بھی نہیں گیا۔ اس کا اصل یہ پیش کیا گیا کہ جب کسی چیز کا استعمال بہت بڑھ جاتا ہے تو اس میں کچھ خفت کی کوشش کی جاتی ہے ہر مسلمان ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ پڑھتا جس کا حدیث میں حکم بھی ہے تو بسم اللہ کثیر الاستعمال ہوئی اور طالب خفت ہوئی یہ خفت کبھی اس طرح بھی حاصل کی جاتی ہے کہ کسی حرف کو حذف کر دیا جائے نیز کبھی مخدوف کو قطعاً فراموش کر دیتے ہیں۔ اور کبھی حذف کے باوجود کوئی قرینہ ایسا چھوڑ دیتے ہیں جو قبل حذف اس کے وجود پر دلالت کرنے۔ مثلاً دربار شاہی سے بادشاہ کے اٹھ جانے کے بعد شاہی کرسی رکھی جائے یا کرسی بھی اٹھالی جائے کرسی کا موجود ہونا اس بات کی علامت ہے کہ کچھ پہلے خود بادشاہ موجود تھا۔ یہاں بھی اگرچہ ہمزہ وصل کو حذف کیا گیا۔ مگر اس کے حذف پر ایک تشریح چھوڑ دیا گیا۔ اور وہ اس طرح کہ باریکی کوشش کو بھر پور اٹھا دیا گیا تاکہ اس کی دلالت ہمزہ پر باقی رہے۔

بعض علماء کی رائے یہ بھی ہے کہ باریکی کوشش بھر پور اس لئے ہے کہ تشریح مجید کا آغاز پر شکوہ انداز میں ہے۔ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ علیہ جو امیر المومنین ہونے کے ساتھ بڑے دانشور اور اسلام کی رفعتوں کے لئے ہمہ تن مباحی رہتے۔ انہوں نے فرمایا کہ بسم اللہ کی باریکی چکر لکھو اور سین کو بھی واضح کرو۔ اور سیم بھی نمایاں ہونا چاہئے۔ خدا تعالیٰ کی کتاب کی عظمتوں کا یہی تقاضا ہے۔ حضرت کا یہ ارشاد تشریح کریم کی کتابت کے بارے میں ایک نئی روشنی دیتا ہے۔ بلکہ رالم الحروف تو اسی مقولہ کی پشت پناہی حاصل کر کے یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ تشریح کریم کی طباعت و کتابت میں عصری کتابتوں کا بہترین نمونہ اختیار کیا جائے اور اس کی ترمیم و آرائش میں مبلغ کوشش ہو۔ تاکہ کلام اللہ کی عظمتیں ظاہر باطن ہر دو حیثیتوں سے نمایاں ہو سکیں۔

وَاللّٰهُ اَصْلُهُ اَلِهٌ فَحَدَقَتْ الرَّهْمَزَةُ وَعَوَضَ عَنْهَا الْاَلْفُ وَاللّٰمُ وَلِذٰلِكَ
قِيْلَ يَا اَللّٰهُ بِالْقَطْعِ اِلَّا اَنْتَ مَخْتَصٌ بِالْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَالْاَلِهَةُ فِي الْاَمَلِ
يَقَعُ عَلٰى كُلِّ مَعْبُوْدٍ ثُمَّ غَلِبَ عَلٰى الْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَاشْتَقَاقُهُ مِنْ
اَلَةِ الْاِهْمَةِ وَالْوَهَةِ وَالْوَهِيَّةِ بِمَعْنٰى عَيْدٍ وَمِنْهُ تَاَلَهُ وَاسْتَاَلَهُ

وَقِيْلَ مِنْ اِلَيْهِ اِذَا اتَّحَيْرَ اِذَا الْعُقُوْلُ تَتَّحَيْرُ فِي مَعْرِفَتِهِ اَوْ مِنْ الرَّهْمَتِ اِلَى
فُلَانٍ اِى سَكَنْتَ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْقُلُوْبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهِ وَالْاَمْرَ وَاِحْتَسَنُ
اِلَى مَعْرِفَتِهِ اَوْ مِنْ اِلَيْهِ اِذَا فَرَعَ مِنْ اَمْرِ نَزَلَ عَلَيْهِ وَالرَّهْمَةُ غَيْرُهُ اِجَارُهُ اِذَا
الْعَاثِدُ يَفْرَعُ اِلَيْهِ وَهُوَ يَجِيْرُهُ حَقِيْقَةً اَوْ بِرِزْعِمِهِ اَوْ مِنْ اَلِهِ الْفَصِيْلِ
اِذَا وُلِعَ بِاَمْرِهِ اِذَا الْعِبَادُ مَوْلَعُوْنَ بِالْتَضَرُّعِ اِلَيْهِ فِي الشَّدَائِدِ اَوْ مِنْ وَلِهِ
اِذَا تَحَيَّرَ وَتَخَبَطَ عَقْلُهُ وَكَانَ اَصْلُهُ وَاَلَا هُ فُكِّلَتْ الْوَاوُ هَمْزَةً لِاسْتِثْقَالِ
الْكِسْرَةِ عَلَيْهِمَا اسْتِثْقَالِ الضَّرْفِ وَجَوْدِ فَقِيْلِ الْاِهَةِ كَاعَاءٍ وَاَشَاحٍ وَيُرْدُهُ
الْجَمْعُ عَلٰى الْاِهَةِ دُونَ اَوْلِيَةِ وَقِيْلَ اَصْلُهُ لَاهُ مَصْدَرٌ لَاهُ يَلِيهِ لِيَهَا وَاِلَاهَا
اِذَا حَتَجِبَ وَاَمْرٌ تَفْعَلُ لِاِنَّهُ تَعَالَى فَجَحْبُوْبٌ عَنْ ادْرَاكِ الْاَبْصَارِ مَرْتَفِعٌ عَلٰى
كُلِّ شَيْءٍ وَعَمَّا يَلِيْقُ بِهِ وَيَشْهَدُ لَهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ— كَحَلْفَةِ مَنْ اَبَى سِرْبَاحٍ
يَسْمَعُهَا لَاهُ الْكِبَارُ—

ترجمہ :- لفظ اللہ و حقیقت اللہ ہے جس میں سے ہمزہ کو حذف کر دیا گیا۔ اور عوض میں الف لام داخل کیا گیا
یہ الف لام تعریف کا نہیں ہے اسی لئے جب اللہ کو منادئی بنا یا جاوے گا اور یا اللہ کہیں گے تو ہمزہ قطعاً استعمال ضروری
ہوگا۔ مگر یہ یاد رکھنا ہے کہ لفظ اللہ صرف معبود برحق کے لئے خاص ہے۔ اور ہا لفظ اللہ تو اصلاً اس کا استعمال ہر
موجود کیلئے ہو سکتا ہے۔ حتیٰ ہر یا بال لیکن استعمال لفظ اللہ کا بھی معبود برحق کے لئے ہونے لگا۔

لفظ اللہ کے ماخذ میں اختلاف ہے بعض اسے اَلَةُ الرَّهْمَةِ وَالْوَهَةُ وَالْوَهِيَّةُ سے ماخوذ مانتے ہیں
عَبْدَہُ کے معنی میں اور اسی سے تَاَلَهُ وَاسْتَاَلَهُ مشتق ہے۔ جب کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ اَلِہُ سے ماخوذ
ہے اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کوئی مجوسیرت ہو اور چونکہ خدا تعالیٰ کی معرفت میں ہر ایک سرایک
حیرت ہے اس لئے اسے اَلِہُ کہنا مناسب ہوگا۔ الرہمت الی فلان سے بھی ماخوذ مانا جا سکتا ہے۔ اس کے معنی ہیں
کہ مجھے فلاں کے پاس سکون نصیب ہوا۔ چونکہ خدا تعالیٰ کے ذکر سے بندوں کے قلوب اطمینان حاصل کرتے ہیں
اس لئے اسے اللہ کہا جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ اللہ و آلہہ وغیرہ سے اخذ کیا گیا ہو۔ درپیش مضائب میں

گھبرا جانے والے انسان کے لئے جب کہ کوئی دوسرا اس کو پناہ دے استعمال ہے واقعہ مصائب میں انسان کا فاسد گھبرا جانے اور جیتی پناہ گاہ سوا خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں یا آية الفصیل سے استعمال ہے۔ اونٹنی گھبرا جانا ہے اور جیتی پناہ گاہ سوا خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں۔ مصائب میں بندے کا طرز گردانا ہوتا ہے اور کا بچہ جب اپنی ماں سے چٹ جائے تو یہ تعبیر اختیار کرتے ہیں۔ مصائب میں بندے کا طرز گردانا ہوتا ہے اور معنوی طور پر وہ جناب باری سے خود کو چٹا ہوا محسوس کرتا ہے۔ اللہ ولید سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے یعنی منجبوط العقل اس صورت میں اس کی اصل ولادہ ہوگی واز ہمزہ سے بدل دی گئی چونکہ واو پر کسرہ اسی طرح ثقیل ہے جیسا کہ وجوہ کے واو پر ضم ثقیل ہے اس تبدیلی کے بعد ہمزہ کے ساتھ الاء استعمال ہوا جیسا کہ اعلیٰ اور اشاح ہمزہ کے ساتھ متصل ہے لیکن یہ تحقیق چنداں وسیع نہیں اس کی تردید کی دلیل موجود ہے اور وہ یہ کہ اللہ کی جبر الہیہ آتی ہے اگر یہ قول صحیح ہوتا تو اولیٰ ہتہ آنی چاہئے تھی۔ یہ بھی خیال ہے کہ اللہ کی حقیقت لادہ ہے لہذا یلیہ لایہا ولاہا وغیرہ۔ جب کوئی ہستی نظروں سے مستور اور تصورات سے ماورا ہو تو اس کے لئے یہ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ خدا تعالیٰ کا نگاہیں اور اک نہیں کر سکتیں۔ ہر تصور سے اس کی ہستی فائق ہے۔ ہر ناپسندہ صفت سے وہ پاک اور بالا ہے اس کی تائید میں یہ شعر بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔

ترجہ شمس :- ابورباح کی اس ایک دفعہ کی قسم کے مانند جس کو اس کا معبود اعظم سن رہا ہے۔

تشریح :- قاضی صاحب کی بحث کا اب رجح لفظ اللہ کی تحقیق ہے عجیب بات ہے کہ ذات و صفات خدا کا مسئلہ بھی الجھا ہوا بلکہ لادہ نخل بن گیا ایسے ہی لفظ اللہ کی تحقیق بھی بحث میں الجھ کر رہ گئی۔ اب باب لغت اور اسماء کی تحقیق کرنے والے حسیب زنا ہیں کہ اس لفظ کا ماخذ کیا ہے اور درجہ استعمال کیا ہوگی۔ فلسفہ قدیم میں تو اس کا صاف انکار موجود ہے کہ خدا تعالیٰ کے لئے اس ذاتی ہیں ان کے خیال کے مطابق اسم سے سستی کی طرف اشارہ ہوتا ہے پھر یہ اسماء یا خدا تعالیٰ کے وضع کردہ ہیں یا بندوں نے اس کے لئے وضع کئے ہیں اور چونکہ خدا تعالیٰ اپنی ذات کی معرفت میں کسی کے محتاج نہیں تو وضع کا مقصد نفوت ہو گیا اس لئے وہ خود واضح نہیں ہو سکتے۔ یہ امکان تھا کہ خدا تعالیٰ نے ان اسماء کو اپنے لئے وضع کیا ہو بلکہ بندوں کے لئے وضع کیا ہو۔ مگر یہ امکان بھی قبول نہیں چونکہ بندوں کو خدا تعالیٰ کی ذات کی معرفت نصیب نہیں اور وضع کا مقصد یہی تھا تو پھر اسماء کی وضع سے کیا فائدہ بندے اگر وضع سمجھے جائیں تو وضع کے لئے موضوع لہذا ذاتاً ملتفت الیہ ہونا چاہئے اور خدا تعالیٰ کی ذات بندوں کے لئے ایسی ملتفت الیہ نہیں ہے اس لئے بندوں کو بھی واضح نہیں تسلیم کیا جا سکتا۔ ان دلائل کے نتیجے میں فلسفہ قدیم والے خدا تعالیٰ کے لئے اسماء ذاتی کے وضع ہونے کے تصور کو قبول نہیں کرتے۔ اس کے مقابل ایک دوسرا خیال ہے اور وہ یہ کہ خدا تعالیٰ کے اسماء ذاتی ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ سستی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی کل حقیقت یا بعض حقیقت کے اعتبار سے معلوم ہو۔ بلکہ اس کا علم کسی بھی درجہ میں کافی ہوگا۔ اور چونکہ یہ امکان موجود ہے کہ خدا تعالیٰ کو ہم نے اس کی صفات کے درجہ میں معلوم کر لیا ہو۔ بس اتنا علم وضع کی بنیاد بن سکتا ہے تو اسماء ذاتی ہو سکتے ہیں۔ مگر خود اسم ذاتی ماننے والوں کو

① اللہ	اک مشتق ہے۔
② اللہ	علم ہے۔
③ اللہ	صفت مشتق ہے
④ اللہ	سریانی لفظ ہے

تفصیل سے قبل اسے یاد رکھئے کہ لفظ اکم اپنے نجات کے یہاں پر دہرایا ہوگا یعنی اکم نفل اور حرف نجات کا یہ اسم علم، اسم جنس بصفت مشتق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ اگر ہم اکم کا تصور کریں تو اس میں کوئی اور شریک ہوگا یا نہیں اگر شرکت تصور نہیں ہے تو پھر وہ علم ہے اور اگر شرکت چل سکتی ہے تو بصرف ذات مراد میں گئے یا ذات کے ساتھ کوئی وصف بھی لگائیں گے اگر صرف ذات مراد ہے تو اسے اکم جنس کہتے ہیں اور اگر کوئی صفت بھی چسپاں ہے تو صفت مشتق کہلاتی ہے۔

اس وضاحت سے یہ معلوم ہوگا کہ علم اور اکم جنس کے مقابلہ میں مشتق آ رہا ہے۔ لیکن تاحی صاحب کے یہاں مشتق سے مراد کسی اصل سے ماخوذ ہونا ہے۔ خواہ صفت ہو یا اکم ہو اور ذات سے وہ مراد مستقل بالمفہومیتہ لیتے ہیں۔ اور جس میں قدرے تعین جو شخصی یا نوعی یا جنسی اسے معین کہتے ہیں۔ شخصی کی مثال خالد، نوعی کی مثال بقتر جنسی کی مثال حیوان۔ البتہ اسے یاد رکھئے کہ مصنف کے یہاں لفظ وصف سے اکم جنس اور علم کے مقابل میں جو معنی پیش نظر تھے وہی ملحوظ ہیں۔

اس تمہید کے بعد تشریح کی جانب آئیے کہ لفظ اللہ کی اصل اللہا ہے اور لنتہ اس کا استعمال ہر مجرود کے لئے ہو سکتا ہے حقیقی ہو یا مجازی، حق ہو یا باطل۔ لیکن الف لام بڑے عہد کے داخل کرنے کے بعد اس کا غالب استعمال سب سے مجرود کے لئے ہی ہوتا ہے ہمزہ کو حذف کرنا زور سے قاعدہ بھی ہوتا ہے اور خلاف قیاس بھی۔ یہاں ہمزہ کا حذف کسی قاعدہ کا تقاضہ نہیں۔ اور یہ اس لئے کہ جو چیزیں قیاساً حذف کی جاتی ہیں۔ ان کا عوض دینا ضروری نہیں ہوتا۔ اور یہاں عوض دیا گیا ہے تو یہ کھلی علاست ہے کہ ہمزہ کا حذف مطابق للقیاس نہیں ہے۔ یہی توجہ ہے کہ یا اللہ جمل منادئی ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ معرفت باللام سے اس کا امتیاز باقی رہے نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ لفظ اللہ کا استعمال صرف مجرود برحق کے لئے ہے۔ لفظ اللہ کے مشتق منہ کے بارے میں مفسر علامہ سات اتواں ذکر کریں گے۔

۱۔ آله الہ الوہة والوہیة باب فتح سے مستعمل ہے جس کے معنی میں عبادت کرنا یہ مالوہ کے معنی میں چلا گیا چونکہ خدا تعالیٰ حقیقتہً تمام مخلوق کے مجرود ہیں اس لئے ان کے لئے اس لفظ کا استعمال سب سے زیادہ صحیح ہوگا آله یا الہ تالہ باب تفعیل میں بھی آتا ہے۔ جس کے معنی میں فلاں فلاں کے لئے غلام کی طرح ہو گیا۔ استعمال میں اس کا صیغہ استتالہ ہے۔ اس کا بھی ترجمہ غلام سے مشابہ ہو گیا ہے۔

۲۔ باب سمع میں آیت سے ماخوذ ہے ترجمہ تمیز ہونا۔ ایلاً یعنی مالوہ وہ ذات جس کی تحقیق میں سب ہی متحیر ہیں۔

۳۔ آلهنت الی فلاں سے ماخوذ ہے کہ مجھے سکون فلاں ہی کے پاس نصیب ہوا مصائب میں حقیقی سکون کا ذریعہ

ذکر خدا اور اس کی کثرت ہے خود خدا تعالیٰ کا بھی ارشاد ہے۔ الابد کو اللہ تطمئن القلوب۔

۴۔ آیت سے ماخوذ ہے معنی ہیں مصائب میں گھبرانا اور آند گھبرائے ہوئے کو پناہ دینا۔ حقیقتہً مبتلائے مصیبت کی پناہ گاہ سولے خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں۔ اس تفصیل کے ساتھ کہ معبود حقیقی، حقیقی پناہ گاہ ہے اور مجازی خدا خیالی پناہ دیتے ہیں۔ ان کے پناہ کی کوئی حقیقت نہیں۔ لیکن ان کا پرستار ان ہی کو اپنے خیال کے مطابق پناہ گاہ بنا تا ہے تو پناہ دینا اس لفظ کا مفہوم ہے۔ خواہ حقیقی پناہ ہو یا خیالی خیال۔

۵۔ یہ آیت الفصیل سے ماخوذ ہے فصیل اونٹ کا پھر جمع فصلان، چونکہ عربوں کا مخصوص جانور اونٹ ہے۔ اور وہ اس کی ہزا اور مطلع ہیں اس لئے بیشتر عربی مثالیں اونٹ ہی سے متعلق ملتی ہیں۔ اشعار عرب میں بھی اس سے متعلق تذکرے ہیں اور حدیث و تفسیر میں بھی۔ تفسیر قرآن کریم نے عربوں ہی کے لئے آقلاً یَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقَتْ فَرَاكِرَ اَنْتِ كَيْفَ خَلَقَتْ كَرُورٍ وَنُكْرٍ کے لئے منتخب کیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر کی اطاعت اور اس کے کامل انقیاد کا مضمون بیان کرنا چاہا تو اونٹ ہی کی وفا شعاری و انقیاد کو شاہل مضمون کیا۔ یوں تو جانور کے تمام بچے اپنی ماں کی جانب متوجہ رہتے ہیں۔ لیکن اونٹ کا بچہ ماں سے جڑوا بستگی رکھتا ہے اس کی مثال جانوروں میں بھی کم ہے تو جب اونٹ کا بچہ شدت شوق میں ماں سے چلنا ہے تو اہل عرب آیت الفصیل کہتے ہیں۔

مصائب میں یاد خدا خصوصی طور پر آتی ہے :- امام غزالی علیہ الرحمہ سے کسی شخص نے وجود خدا کی دلیل طلب کی تھی تو فرمایا کبھی بحری سفر تم نے کیا ہے سائل کے اثبات میں جواب دینے پر مزید نہ سراہا کہ جب کشتی سمندر میں غرق ہونے کے قریب ہو اس کے بچنے ٹوٹنے کے ہوں موجوں کے زبردست تھپڑے ہوں، سمندر ہو۔ اور تبحر، موت سامنے کھڑی ہو۔ اور زندگی کا واہمہ نکش جو اس وقت تمہیں کون یاد آتا ہے پوچھنے والے نے کہا صرف خدا امام نے نہ سراہا کہ یہی وجود خدا کی دلیل ہے جو مصائب میں تم کو یاد آتا ہے۔ عیش میں یاد خدا نہیں آتی۔ لیکن آفات و حوادث میں گھرا ہوا انسان سوائے خدا کے اور کسی کو اپنی پناہ گاہ نہیں سمجھتا وَلَنَعْمَ مَا قِيلَ فِي الْأَمْرِ دَوِيه - ع

۶۔ یہ آیت سے ماخوذ ہے وَكَمَا يَلْبَسُونَ لِثَابًا بِأَبْضَابٍ حَيْرَتُ زُوْدُ هَوْنًا، عقل کا فتور بظہیر ہو جانا خدا تعالیٰ کو اللہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی ہستی و صفات کے ادراک میں سب مبتلائے حیرت ہیں کچھ نے تو ناری کا اعتراف بصورت انکار خدا ہی کر دیا اور کچھ کے تصورات نہایت ہی ناقص اور جھول دار ہیں مباحث سے یہ مسئلہ طے نہیں کیا جاسکتا اور نہ کٹ جھٹی اس راہ میں کارآمد ہے بلکہ تفکر بھی اس راہ میں واماندہ ہے۔ شیخ سعدی نے لکھا ہے۔

کہ حیرت گرفت استینم کہ تم ۔

اکبر الہ آبادی نے بھی اپنے اس شعر میں اسی حقیقت کو دمہ سراہا ہے۔

فلسفی کو بحث کے اندر خسدا لبتا نہیں ڈو لو سلجھا رہا ہے پر سراہتا نہیں

انسان ادراک کسی شے کا حواس خمسہ سے کرتا ہے رویت کے لئے غزلی کا سامنے ہونا ضروری ہے اور یہاں یہ حال ہے کہ نکتہ

وید پر موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل پیمبر کو فن تواریخ کا جواب مل گیا تھا۔ شدت لطافت اشیا کے ادراک سے مانع ہے روح لطیف ترین چیز ہے اس کا ادراک ہی انسان کیلئے ممکن نہیں رہا۔

يسئلونك عن الروح فقل الروح من امر ربي. بلکہ اس راہ میں انسان کی دانشوری پر یمنہ مار کر ضرب کاری لگائی کہ وما اوتيتهم من العلم الا قليلا۔ خدا تعالیٰ کی لطافتوں کا کیا کہنا کہ یہی لطافت مانع ادراک ہے۔ كما قال في شانها لا تدرك الابصار. هو يدرك الابصار هو اللطيف الخبير۔ لطیف ہے اس لئے ابصار اس کے ادراک سے عاجز۔ خیر ہے اس لئے وہ ہر ایک پر مطلع۔ اِلَآءِ اِرْوَاةٍ مِّنْ تَسْرُقِ يَدٌ رَّبِّهِ كَاذِبٌ كَذِبًا۔ عملی ہے اور ثانی الذکر میں ہمزہ واؤ سے بدل گیا۔ اس میں ایک تخیل بھی جاری ہوگی اور وہ اس طرح کہ اِلَآءِ وَرَحِيْقَتِ وِلَاةٍ تَعْمَا وَوَحْرَتِ عِلْتِ مِّنْ سَعِيٍّ اَوْرَضِيْعٍ هَبِيٍّ۔ اور کسرہ حرکات ثلثہ میں سے ثقیل ہے اس لئے واؤ کو ہمزہ سے بدل دینا پڑا یہ تخیل بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ وَجُوْدًا مِّنْ هَوْنٍ تَعْمَا اِعْمَا اِرْوَاةٍ مِّنْ تَسْرُقِ يَدٌ رَّبِّهِ كَاذِبٌ كَذِبًا۔ اسی علت مذکورہ کی بنا پر بعد تخیل اعاء وانشاء ہو گئے تو وِلَاةٍ مِّنْ هَوْنٍ تَعْمَا اِعْمَا اِرْوَاةٍ مِّنْ تَسْرُقِ يَدٌ رَّبِّهِ كَاذِبٌ كَذِبًا۔ اصل کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس ضابطہ کے تحت اولیٰ کے بجائے آلہ کے تصور کی ضرورت ہے۔ بعض حضرات نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ آلہ کے وزن پر جمع ہمزہ کو اصلی سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ وِلَاةٍ کا استعمال تو ہوتا ہی نہیں۔ مگر معلوم ہے کہ فیصلے لوگوں کے خیالات کے مطابق نہیں ہوتے ان کے کہنے سے کوئی تسرق نہ پڑے گا۔ اصل وِلَاةٍ ہی رہے گی۔

۷۔ اصل لاء یلیہ لیسہا وِلاہا۔ باب ضرب ہے اور یہ دو معنی میں مستعمل ہے۔ بلند تر ہونا۔ لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہونا اس صورت میں اللہ کی اصل لاء ہونگی اور اللہ بنانے کے لئے الف لام داخل کئے گئے واقعہ خدا لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہے بلکہ ہر مخلوق کی نظر سے وِلاہ در القائل :- نہ بے مجالی یہ کہ ہر ذرہ سے جلوہ آشکار

وان شئت قتلہ۔ ۷

خوب پردہ ہے کہ چلن سے لگے بیٹھے ہیں صاف چھپتے ہی نہیں سامنے آتے ہی نہیں

اور رہا ان کی رفعتوں کا معاملہ تو کون ہے جو اس کا انکار کر سکے۔ مومن تو مانتا ہی ہے کہ تسرق کے لئے بھی مجال انکار نہیں بلکہ

وہ جسے رفعت عنایت کر دیں اسے کوئی پست کرنے والا نہیں قال مخاطباً لرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ورسولہم فقلنا لک ذکرک۔ اسی کا اثر ہے کہ کل کائنات پر رسول کی مصلی اللہ علیہ وسلم کی رفعتوں کا ڈنکا بجتا ہے۔ اذان میں بھی ذکر رسول شہد اور نماز ایسی عبادت بھی آپ کے ذکر سے خالی نہیں سوچا جائے کہ دوسروں کو رفیع بنانے والا خود کیسار رفیع اشراف ہوگا۔ مناطقہ کا عجیب

معاظہ ہے ایک جانب ان کی گستاخیاں کہ ذات باری میں بھی الجھتے ہیں دوسری جانب غلبہ تارّب سے مغلوب ہو کر نزاکت خیال کی انتہا کر دیتے ہیں قاضی صاحب کے ان الفاظ پر - لائنہ تعالیٰ محبوب پر ہی ان کو اشکال ہو گیا کہتے ہیں کہ اس کا ترجمہ ہوا - خدا نے چھپایا ہوا ہے - اس ترجمہ سے برآتی ہے کہ اس کی ہستی متاثر ہے حالانکہ وہ مؤثر ہے ترمیم مناطق نے یہ پیش کی کہ بجائے محبوب کے محبوب کے الفاظ استعمال کرنے چاہیں - آپ اس تراکت خیال کو قبول کر سکتے ہیں کہ اس سے جناب خدا میں غلبہ ادب کا پہلو نکلتا ہے اور قاضی صاحب کی جانب سے یہ جواب دیدیجئے کہ احتیاط کی چھلنی میں مکمل چھانٹنے کے باوجود پھر بھی چھنے ہوئے کی صفائی کی کوئی ضمانت نہیں لیتا -

اس ساتویں قول کی دلیل میں مفسر بیضاوی نے یہ شعر بطور دلیل استعمال کیا ہے کہ -

كحلفه من ابی ریاح بسمعہا لاهہ الكبار

حلف کے معنی تو قسم کے ہیں اور ابویں ریاح ، بفتح الراء ایک شخص کا نام ہے کبار ، بضم الكاف وبالفتح کلمہ کا صیغہ ہے معنی بہت بڑا - حلفیہ میں تاء وحدت پر دلالت کرتی ہے -

ترجمہ ایسا ہے - کہ ابویں ریاح کی اس ایک مرتبہ کی قسم کی طرح جس کو اس کا سب سے بڑا معبود سن رہا تھا شعر میں لفظ لاء استعمال ہوا ہے جس سے الہما کا اجوت ہونا ثابت ہوتا ہے - ایک اور شعر بھی بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے -

لاہ من ابی عن الناس طیراً فہو اللہ لاری ولایری ہو

یعنی خدا سب کی نظروں سے پوشیدہ ہے خود تو دکھائی دیتا نہیں مگر سب کو دیکھ رہا ہے شاعر نے اس میں خدا کے لئے لاء کا لفظ استعمال کیا ہے جو ساتویں قول کی ایک دلیل ہے -

اللہ سے متعلق ان تمام تفصیلات پر مطلع ہونے کے بعد تاج العروس لغت کی کتاب میں اس تصریح کو بھی ملحوظ رکھئے!

علم للذات واجب الوجود المتجمع بجميع صفات الكمال غیر مشتق -

اور ابن کثیر مشہور مفسر کے اس زیارک پر بھی توجہ رہے -

لویستی بہ عفرہ تبارک و تعالیٰ ولہذا لا یعرف فی کلام العرب لنا اشتقاق - من فعل

یفعل - جس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ خدا کا اسم ذاتی ہے کسی دوسرے پر اس کا اطلاق ممکن نہیں فارسی میں خدا - یا انگریزی میں God کی طرح اسم مکرہ نہیں کہ اس حقیقی معبود کے علاوہ دوسروں کے لئے بولا جا سکے بلکہ نہ اس کی جرح آتی ہے نہ یہ کسی سے مشتق ہے اور نہ کسی دوسری زبان میں اس کا ترجمہ ممکن -

ابن کثیر محدث بھی ہیں اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے براہ راست شاگرد ہیں ان کی تفسیر ابن کثیر ابن جریر کی تفسیر

ہے اور بہترین کتب خانہ تفسیر - اس لئے ان کی تحقیق مفسر اہل بصیرت کا نمونہ ہے -

وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولا به له
 من اسم تجري عليه صفاته ولا يضلح له مما يطلق عليه
 سواه ولا نه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل
 لا اله الا الرحمان فانه لا ممنع الشراكة — والظاهر انه وصف
 في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كما
 العلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الوصف عليه وامتناع
 الوصف به وعدم تطرق احتمال الشراكة اليه لان ذاته من
 حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول
 للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد
 ذاته المخصوص من لعا فاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
 معنا صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون احدا للفظين مشاركا
 للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة.

ترجمہ :- کچھ حضرات کا خیال ہے کہ لفظ اللہ خدا کے تعالیٰ کی مخصوص ذات کا علم ہے چونکہ یہ موصوف بتا ہے
 صفت نہیں بتا ہے۔ (کہ یہی شان علیت ہے) اور یہ اس لئے بھی کہ واجب الوجود (خدا کے تعالیٰ) کوئی ایسا اسم
 ضروری ہے جس پر صفات واجب جاری کی جاسکیں۔ اور یہ صلاحیت تمام اسما حسنیٰ میں صرف اسم اللہ ہی
 میں ہے۔ مزید یہ کہ اگر لفظ اللہ وصف مان لیا جائے تو وصف میں تعلیم ہوتی ہے اس صورت میں کلمہ توحید یعنی
 لا الہ الا اللہ سے عقیدہ توحید کو ثابت کرنا ممکن نہ ہوگا۔ لا الہ الا الرحمن۔ میں رحمان چونکہ وصف ہے اور
 وصف میں شرکت غیر کی رد کی نہیں جاسکتی۔ اسی لئے اثبات توحید کے لئے کارآمد نہیں۔ لیکن اس قبل وصال
 سے ہٹ کر زیادہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً تو لفظ اللہ وصف ہی ہے مگر اس کا غالب استعمال خدا تعالیٰ
 کے لئے ہے غیر خدا کے لئے استعمال نہیں اور اس طرح اس میں علیت کی شان پیدا ہوگی تو اس کو علم کا ہم پلہ سمجھ لیا
 گیا جیسا کہ شریا اور صنفی کہ اصلاً اور صفات کا مفہوم ادا کرتے تھے مگر اب علام ہے۔ اب لفظ اللہ علم کے
 مشابہ تین چیزوں میں ہے۔

① یہ خود موصوف بتا ہے اور باقی اس کی صفات ② خود کبھی صفت نہیں بتا ③ اس میں شرعیہ

کا امکان نہیں۔ یہ اس لئے کہ ذات خدا انسان کی عقل میں نہیں سکتی جب تک ذات کے سوا کسی وصف کا اضافہ نہ کیا

جائے یا وصف میں لعمریہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی نتیجہ نہ ن ذات کسی لفظ کا مدلول نہیں بنتی مزید یہ کہ اگر لفظ اللہ کی ولایت کسی ذات خصوصی پر ہو تو خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد وهو اللہ فی السموات کسی ایسے مفہوم کی وضاحت کے لئے ناکافی ہو گا جو عقیدہ صحیح کے مطابق ہو۔ نیز اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ معنی و ترکیب میں شریک ہوں۔ اور یہ لفظ اللہ میں بخوبی موجود ہے (پھر اشتراک کا انکار کیسے کیا جائے)۔

تشریح :- سابق میں قاضی صاحب نے لفظ اللہ کے بارے میں مشتقات کی ایک طویل بحث کی وجہ تسمیہ مفصل بیان کئے گئے یا کہ ان کی توجہ تمام تر اس جانب رہی کہ لفظ اللہ مشتق ہے۔ البتہ مشتق منہ میں اختلاف ہے آپنے ہماری پچھلی تشریح میں تاج العروس اور ابن کثیر کے دو حوالے پڑھے جس میں لفظ اللہ کو علم ذاتی قرار دیا گیا تھا۔ قاضی صاحب اب اس دوسرے لفظ لفظ کی وضاحت کر رہے ہیں ان کے دلائل پیش کریں گے۔ اور پھر اپنی ایک ذاتی رائے میں پیش قیام میں گئے تو دوسری جماعت کا خیال یہ ہے کہ لفظ اللہ کسی سے ماخوذ مشتق نہیں بلکہ ایک مخصوص ذات کا علم ہے نہایت چہوں نے تشریح کی ہے حدیث کی ہے بلکہ بعض محققین کی رائے کے مطابق تشریحی تفسیر کی بنیاد رکھنے والے نجات ہی ہیں۔ امام نحو سیبویہ اور زجاج نحوی ان دونوں کا خیال یہ ہے کہ لفظ اللہ — علم ذاتی ہے

۱۔ یہ خود موصوف بنتا ہے اور باقی تمام اسماء حسنیٰ اس کی صفات مثلاً اللہ صمد اللہ بصیر، اللہ علیو، اللہ خبیر وغیرہ اب بصیر وخبیر وغیرہ اسماء حسنیٰ ہی ہیں۔ مگر وہ بے تکلف صفات بن گئے لہذا جب کہ لفظ اللہ موصوف رہا۔ اور چونکہ لفظ اللہ ذات خدا کے لئے مخصوص ہے کسی غیر خدا کے لئے اس کا استعمال روا نہیں۔ تو یہ علم ذاتی بن گیا۔ کیونکہ علم ہونے کا مطلب یہی ہے۔

۲۔ خدا تعالیٰ کے لئے کوئی ایسا اسم ہونا چاہئے جسے موصوف بنا کر باقی اوصاف اس کے لئے ثابت کئے جائیں۔ اور اسماء حسنیٰ میں بجز لفظ اللہ کے اور کسی اسم میں یہ صلاحیت موجود نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ میں وصفیت نہیں۔ اور نفی وصفیت ثبوت اسمیت کو مستلزم ہے تو لفظ اللہ اسم ہوا۔ اور چونکہ اس کا استعمال غیر خدا کے لئے ہوتا نہیں اس لئے اسمیت میں علیت کی نشان پیدا ہو گئی۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علم لذات المخصوص ہے۔

۳۔ خدا تعالیٰ کو واحد ماننا جو ہر انسان کا سر لفظ ہے اور جس کی تعبیر عقائد میں عقیدہ توحید سے کی جاتی ہے۔ اس عقیدہ توحید کو ثابت کرنے کے لئے کلمہ لا الہ الا اللہ ولا الہ الا الرحمن سے کام لیا جاسکتا ہے۔ مؤخر الذکر سے یہ کام ممکن نہیں۔ چونکہ رحمان میں وصفیت ہے اور یہ رحم غیر خدا میں بھی پایا جاسکتا ہے۔ قد قال اللہ تعالیٰ حق النبی الامی لقد جاء کورسولین انفسکم عن یزعلیہ ما عنتم حرمین علیکم بالمومنین رؤف الرحیم۔ اس ارشاد میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رحیم کا لفظ استعمال فرمایا تو جب اس میں غیر بھی شرکت رکھتا اور توحید شرکت غیر کی نفی کرتی ہے تو لا الہ الا الرحمن سے توحید ثابت کرنے کا کام نہیں لیا جاسکتا۔ یہ کام صرف لا الہ الا اللہ سے ممکن ہے چونکہ لفظ اللہ علم ذاتی ہونے کی بنا پر غیر کے لئے

استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ علم ایسی متعین ذات پر ولایت کرتا ہے جس میں غیر کی شرکت کا سوال نہیں۔ اور عقیدہ توحید۔ اہم مقاصد میں ہے اور جیسا کہ معلوم ہوا کہ یہ کام صرف لا الہ الا اللہ کر سکتا ہے۔ اور اس صورت میں جب کہ اللہ کو علم مانا جائے تو لفظ اللہ کی علیت زیادہ بہتر ہے۔

والاظہر انہ: — اس دوسرے نقطہ نظر کے مقابلہ میں ایک تیسری تحقیق بھی پیش ہے اور اس کی جزئیات میں خود قاضی بیضاوی سرگرم ہیں اسی لئے قاضی نے اس تیسرے قول کی تفسیر بیان کرنے سے پہلے لفظ اظہر سے آغاز گفتگو کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ۔

اصلاً تو لفظ اللہ وصف ہے مگر چونکہ اس کا استعمال غیر خدا کے لئے ہوتا ہی نہیں اس لئے اس میں علیت آگئی جیسا کہ الذیاء، الصعق کہ ثریا — ثردی کی تصنیف ہے اور ثردی، ثردان کا مؤنث ہر مالدار عورت کے لئے یہ استعمال ہوتا ہے لیکن بعد میں یہ ایک ستارے کا نام ہو گیا اور اب اس کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے استعمال نہیں۔ صعق کا ترجمہ بیابانگ آواز و منہ الصاعقة لیکن بعد میں یہ خویلد بن فضیل کا نام ہو گیا مشہور ہے کہ خویلد نے کھانا تیار کیا۔ ہانڈی ابھی چولہے پر تھی صبارفتار آندھی نے اس کی ہانڈی کو الٹ دیا بگڑ کر خویلد نے آندھی پر لعنت بھیجی غضب خداوندی حرکت میں آیا برقی جہاں سوز تڑپ کر اس پر گری اور دیکھتے ہی دیکھتے اسے خاکستر کر دیا، اس حادثہ کے بعد الصعق اس کا نام ہو گیا احادیث میں ہواؤں کو برا جلا کہتے بارشوں کو ناپسندیدہ تسمیہ دینے بلکہ زلزلے کی چال ڈھال پر نکتہ جینی و اعتراض کی ممانعت اسی رمز کی بنا پر ہے کہ یہ سب خدا تعالیٰ کی جانب سے مانور ہیں آندھیوں سے آنے والے طوفان اور بارشوں سے امڈنے والے سیلاب وغیرہ پر تنگدلی اور پھر دشنام طرازی عیاذاً باللہ جناب خدا میں گستاخی ہے۔) تو لفظ اللہ اصلاً وصف تھا۔ لیکن اب علم بن گیا تو علم کے احکام اس پر جاری ہونگے یہ صفت نہیں بن سکتا ہمیشہ موصوف رہے گا اس میں شرکت کا احتمال نہ ہوگا۔

قاضی صاحب نے اسی زائے کو پسندیدہ قرار دیا ہے اپنی پسندیدگی کی دلیل دیتے ہوئے تسمیہ میں کہ خدا تعالیٰ کی ذات تا وقتیکہ اس کے ساتھ کوئی اضافہ نہ کیا جائے انسانی عقل میں آ نہیں سکتی اضافہ صفت حقیقی کی شکل میں یا اضافی کی صورت میں۔ لفظ کا مدلول وہی بن سکتا ہے جو عقل میں آئے اور جو عقل میں نہ آئے وہ لفظ کا مدلول کیسے بنے گا۔ تو معلوم ہوا کہ جو لفظ اللہ کو ذات باری کے مقابلہ میں وضع مانتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اس لئے لفظ اللہ کو علم ماننا کیسے ممکن ہوگا۔ اور نفی علیت کے ساتھ ہی اسمیت یا وصفت ثابت ہو جائے گی۔

اس پسندیدہ قول کی دوسری دلیل کہ اگر لفظ اللہ کو علم مان لیا جائے تو ہوا اللہ فی السموات کے معنی صحیح نہیں رہیں گے۔ کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ ایک ذات مشخص آسمان پر ہے۔ آسمان طرف ہو جائے گا خدا تعالیٰ منظرات بلکہ منظرات ہونے کے بعد اس کے لئے جسم ثابت کرنا ہوگا اور یہ سب امور اسلامی عقائد کے بالکل مخالف ہیں یہ خرابی محض لفظ اللہ کو علم ذاتی ملتے

کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اور اگر وصف ہی مانا جائے تو پھر اس آیت میں لفظ اللہ کا ترجمہ معبود ہوگا۔ اور بات صاف و درست ہوگی کہ خدا تعالیٰ آسمان پر بھی معبود ہے جیسا کہ ہر جگہ وہ معبود ہے۔

کہ لفظ اللہ کو وصف کیوں نہ مانا جائے جب کہ وصفیت کی شان اس پر صادق ہے اس لئے کہ
تیسری دلیل اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ معنی اور ترکیب میں ایک دوسرے کے شریک ہوں اس قانون کے تحت لفظ اللہ مشتق ثابت ہوا۔ اور مشتق ہونے کے ساتھ ہی علیت کی نفی ہوگئی۔ علیت کے بعد یا کم کہا جائے یا وصف اور دلائل جو ابھی آپ کے سامنے پیش کئے گئے وصفیت کو ثابت کرتے ہیں تو وصف ہی ہوا۔ مگر چونکہ ذات باری کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسی کے لئے استعمال ہونے لگا تو اسمیت آئی۔ لیکن وصفیت کے بعد یہ ہے قاضی صاحب کا نقطہ نظر جو ان کے نزدیک راجح اور پسندیدہ ہے۔

وقیل اصلها لاها بالسریانیة فتعرب بحذف الالف الاخيرة
 وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا فتحت ما قبله وادخروا سنة
 وقيل مطلقاً وحذفت الف لحن تفيد به الصلوة ولا ينعقد به صريح
 اليمين وقد جاء لضرورة الشعر

الا لا بامرک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بامرک فی الرجال

ترجمہ :- اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اللہ کی اصل لافعا ہے یہ سریانی لغت کا لفظ ہے عربی میں منتقل کرنے کے لئے آخری الف کو حذف کر دیا اور شروع میں الف لام کا اضافہ کیا گیا۔ شراذک کا ایک فیصلہ یہ بھی ہے کہ جب اللہ کا ماقبل مفتوح ہو یا مضموم تو اللہ کا لام پُر ہوگا۔ بعض شراذک کے لئے میں ماقبل مضموم و مفتوح ہونے کی کوئی قید نہیں ہر حال میں لام پُر ہوگا۔ فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اگر اللہ کے الف کو دوران تسرات فی الصلوة حذف کر دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی نیز یہ بھی مسئلہ ہے کہ اللہ کے الف کو حذف کر کے اگر حلف کیا جائے تو حلف معتقد نہیں ہوتا شاعر نے یہ جو کہا ہے

الا لا بامرک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بامرک فی الرجال

اس میں الف کا حذف ہے تو اسے ضرورہ شعر پر محمول کیا جائے گا۔

شرح :- لفظ اللہ کی یہ چوتھی تحقیق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ سریانی لغت کا لفظ ہے جو درحقیقت لافعا تھا اسے عربی میں منتقل کیا تو کچھ تصرف کر دیا گیا۔ مثلاً آخری الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتدا میں الف لام داخل کیا گیا کچھ بھی کہتے ہیں کہ عبرانی زبان کا لفظ ہے فارسی میں لفظ الا کے اخیر میں الف کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جیسا کہ الہاء ایسے ہی عبرانی میں بڑی ذاتی الف لافعا کہا جاتا ہے اور مذکورہ تعبیر کے تحت اللہ ہو گیا۔ سریانی یا عبرانی۔ بعض محققین اسے تسلیم نہیں

تھے وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں یہ لفظ موجود ہے اور ستر آن مجید بیشتر کلام عرب... استعمال کرنے کا اہتمام کرتا ہے
 میں نے کسی مضبوط دلیل کے بغیر لفظ اللہ کو عربی سے خارج کرنا اور دیگر کسی زبان میں داخل کرنا پسندیدہ نہیں مکن ہے کہ دلیل
 کے طور پر کوئی یہ کہے کہ لاہا اور اللہ میں مشابہت ہے یہی مشابہت اشارہ دیتی ہے کہ یہ لفظ عبرانی و سریانی ہے تو
 دور رکھنا چاہئے کہ صرف مشابہت کوئی ایسی قوی حجت نہیں جس کی بنا پر کسی لفظ کے بارے میں غیر عربی ہونے کا فیصلہ کیا جائے
 اس قبل و قال کے بعد کچھ مسائل قرأت و ثقیب جزئیات کا تذکرہ پیش نظر ہے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لئے تفہیم
 مطلب سمجھ لیا جائے۔

قرآن کی مستقل اصطلاحات ہیں اور ان کے لئے بعض الفاظ انہوں نے وضع کئے ہیں۔ یہ الفاظ اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار
 سے راجح معانی کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ مثلاً تبرا تفخیم بمقابلہ ترتیب استعمال کرتے ہیں۔ تفخیم، مؤنکرنا اسی سے نجات
 استعمال ہوتا ہے اور ترتیبی نرم کرنا رقت وغیرہ مستقل ہے اگر کسی لفظ کو پُر کر کے ادا کیا جائے تو باصطلاح قرآن اسے تفخیم سے تعبیر
 کریں گے۔ ادائیکل میں نرمی ولینت تو اسے ترتیبی کہا جائے گا۔ نیز لفظ سنۃ اصل میں توجہ طریقہ کے لئے مستعمل ہے۔
 جمع سنن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل و اقوال وغیرہ کے لئے اس لفظ کا استعمال ہے۔
 پھر اس لفظ کے استعمال میں توسع سے کام لیا گیا۔

سنت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ طریقے جو ہمارے آباء و اجداد استعمال کرتے رہے انہیں سنتہ متوارثہ کہتے ہیں۔ اور جو
 کسی خاص فن کے علمائے طریقے کر لیا ہوا ہے سنتہ اصطلاحیہ کہتے ہیں۔
 قاضی صاحب نے یہاں تبرا کے ایک طریق کار کو ذکر کر کے کہا کہ یہ ان کی سنت ہے ظاہر ہے کہ سنتہ متوارثہ....
 یہاں مراد نہیں بلکہ اصطلاحی طریقہ مراد ہے۔

اس مختصر گزارش کے بعد سننے کہ — اگر لفظ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو قرآن لام کو پُر پڑھنے کا مطالبہ کرتے
 ہیں۔ ماقبل کے بکسور ہونے کی صورت میں لام کی ادائیکل نرم ہونی چاہئے یہی اسلاف تبرا کا طریقہ ہے۔ جب کہ بعض حضرات
 کی رائے ہے کہ لفظ اللہ کے لام کو پُر ہی پڑھنا چاہئے ماقبل کے مفتوح یا مضموم ہونے کی قیودات غیر ضروری ہیں۔ چونکہ اس سے
 عظمت باری نمایاں ہوتی ہے نیز پُر پڑھنے کی صورت میں پوری زبان ادائیکل میں مصروف ہوتی ہے اور یہ بھی ہے کہ لفظ اللہ
 اور لفظ لات کے لام میں تشرق بھی اس طرح ہو سکتا ہے کہ لفظ اللہ کے لام کو پُر کیا جائے۔ اگر کسرہ کی صورت میں تفخیم
 سے کام لیا جائے تو کسرہ و تفخیم کے مطالبات معارض ہوں گے۔ کسرہ کا تقاضا ہے۔ ادائیکل بخت، اور تفخیم ادائیکل بشوکت
 کا مطالبہ کرتی ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ مطلقاً لام کی ادائیکل کو پُر کرنا جن لوگوں کا خیال ہے وہ بھی اسے قرآن
 کی سنت کہتے ہیں۔ یہ تو تبرا کے مسئلے تھے!

مزید تفصیلات اسی لفظ اللہ کے سلسلے میں یہ ہے کہ اللہ میں جو لام اور ہا کے درمیان الف ہے اس کو حذف کر دینا

غلط ہے قاضی صاحب نے یہاں لفظ نحن استعمال کیا ہے اسے بعض حضرات نے کہا کہ نحن لغوی غلطی کے لئے استعمال ہے جب کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ تسرات کی غلطیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ شوافع و احناف دونوں فقہی نقطہ نظر ہیں اول الذکر کے سرخیل حضرت امام اشاعری اور ثانی الذکر کے قائد حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ ہیں۔ یہ دونوں ہی حذوف الف کی صورت میں فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں۔ شوافع کا یہ خیال اس وجہ سے ہے کہ **بِسْمِ اللّٰهِ** ان کے یہاں سورہ فاتحہ کا جزو ہے اور سورہ فاتحہ کی تسرات نماز میں امام اور مقتدی دونوں پر نسر فرض ہے! اور کسی جزو کے فوت ہونے سے کل ہی فوت ہو جاتا ہے جب لفظ اللہ غلط ہو گیا۔ اور اس کا ایک جزو چھوٹ گیا تو گویا کہ لفظ اللہ ہی چھوٹ گیا۔ اس طرح بسم اللہ ہی غلط ہو گئی۔ اور بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو تھا۔

سورہ فاتحہ ہی گویا غلط ہو گئی۔ اور سورہ فاتحہ مقتدی و امام دونوں پر نسر فرض تھی تو گویا کہ نماز بغیر نسر فرض رہ گئی اور جب نماز کا کوئی نسر فرض چھوٹ جائے تو فساد صلوٰۃ واضح ہے۔

احناف بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں مانتے۔ لیکن ان کے خیال میں بھی الف کو حذف کر نیے یا کلام غلط ہو جاتا ہے یا معنی بدل جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں مقصد صلوٰۃ میں بلکہ قاضی صاحب نے ایک مسئلہ یہ بھی ذکر کیا کہ لفظ اللہ کے الف کو اگر حذف کر دیا جائے تو پھر یہ حلف کے لئے کارآمد نہیں۔ قاضی صاحب نے یہاں صریح یہ بیان کیا ہے صریح یہ بیان میں حلف واضح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ حلف کی نیت ہو یا نہ ہو جیسا کہ طلاق صریح میں صاف صاف الفاظ برائے طلاق استعمال کرنے سے وقوع طلاق ہوتا ہے خواہ ان الفاظ کو استعمال کرنے والے کی نیت طلاق کی ہو یا نہ ہو نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ لفظ یا اللہ میں اگر کسی نے الف کو حذف کر دیا اور اللہ کہا اور حلف کی نیت کی تو حلف قائم ہو جائے گا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ نے یہی تحریر کیا ہے اس تفصیل پر یہ اشکال ہے کہ آپ اللہ کے درمیان الف کو حذف کرنے کی صورت میں فساد صلوٰۃ اور عدم انعقاد یمن وغیرہ کی باتیں چھیڑ رہے ہیں بلکہ آپ نے اسے لغوی غلطی ہی کہہ دیا۔ حالانکہ ایک عرب شاعر نے بحذف الف لفظ اللہ اپنے شعر میں استعمال کیا ہے شعر ا کا کلام کسی چیز کی صحت کے لئے بڑی قوی دلیل ہے اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو شاعر ایسے استعمال کرتا۔ شعر یہ ہے

الا لبارک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بارک فی الرجال

کہ خدائے تعالیٰ جب عام لوگوں کو اپنی برکات سے نواز رہا ہو تو سہیل نامی شخص کو وہ اپنی عام برکت سے بھی محروم رکھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ۔ لفظ اللہ کے الف کو جو شاعر نے حذف کر کے استعمال کیا ہے وہ ضرورت شعر کی بنا پر ہے۔ بعض اوقات وزن شعر کو برستوریاتی رکھنے کے لئے اس طرح کے تصرفات کر دیئے جاتے ہیں۔ اور چونکہ یہ تصرفات ضرورت کے تحت ہوتے ہیں۔ اس لئے کسی متفقہ دعوے کے خلاف پیش کرنا مناسب نہیں۔

الرحمان الرحیم اسمان بنیا للمبالغة من رحم الغضبان من

غضب والعلیم من علم والرحمة فی اللفظة سرقاة القلب وانعطاف تفتنه
التفضل والاحسان - ومنه الرحمة لا نعطفها علی ما فیہا واسما اللہ
تعالیٰ انما توخذ باعتبار الفایات اللتی ہی افعال دون المبادی
اللتی تتكون انفعالات -

ترجمہ :- رحمان اور رحیم — رحم سے ماخوذ ہیں پھر جیسا کہ غضبان غضب اور علیم علم سے ان دونوں
اسم سے رحمت کو مبالغہ ظاہر کرنا ہے۔ رحمت - قلب کی نرمی اور نفس انسانی کا کسی جانب اس طرح میلان جو دوسرے
کے ساتھ حسن سلوک کا تقاضا کرتا ہو۔ اور رحم (پچھ دانی، عورت کا اندرونی عضو جس میں لطف استقرایا ہے) رحم سے
ہی ماخوذ ہے چونکہ یہ عضو بھی اس چیز پر نرم ہوتا ہے جو اس میں موجود ہو نیز یہ بھی ملحوظ ہے کہ خدا تعالیٰ کے اسماء
حسنیٰ میں انما ملحوظ ہوتے ہیں۔ اور ان میں خود تاثیر کی شان ہوتی ہے ان میں اسماء کے مبادی معتبر نہیں جس میں
موثر ہونے کے بجائے متاثر ہونے کی شان ہے۔

تشریح :- رحمان رحیم — کے سلسلہ میں چند ابتدائی گذارشات قابل توجہ ہیں اس میں جمہور سخاۃ اور
نام النور سیبویہ کا اختلاف ہے۔ جمہور کا خیال ہے کہ یہ دونوں صفت مشبہہ کے صیغے ہیں۔ لیکن ان سے مضمون مبالغہ بھی
نایاں ہوتا ہے اگرچہ رحمان فعلان کے وزن پر ہے اور رحیم فعیل کے وزن پر لیکن فعلان و فعیل دونوں صفت مشبہہ
کے صیغے ہیں۔ صفت مشبہہ دوام سے وثبوت سے پردالالت کرتی ہے اور مدارت و ثبوت میں معنی کی زیادتی ہوتی ہے تو وہ طبعاً
مبالغہ کا کام دیں گے نیز مشہور ادیب و نحوی مفسر تفسیر ان زعمشری جو عقیدہ معتزلی ہے کی رائے ہے کہ جب کوئی
صیغہ اپنی اصل کو چھوڑے اور دوسری صورت اختیار کرے۔ تو اس دوسری صورت میں مبالغہ زیادہ ہوگا۔ اس تحقیق کے بعد
یہ بات باسانی کہی جاسکتی ہے کہ رحمان و رحیم رحم سے معدول ہیں تو رحم میں مبالغہ خود تھا۔ اس شکل کو چھوڑنے کے بعد
رحمان و رحیم میں بیش از بیش مبالغہ پایا جائیگا۔ اس لئے جمہور ہر دو صیغوں یعنی رحمان و رحیم کو مبالغہ کے لئے کارآمد مانتے ہیں۔
سیبویہ کی تحقیق کے مطابق رحمان صفت مشبہہ ہے لیکن رحیم کو وہ صفت مشبہہ نہیں مانتے بلکہ ان کے خیال میں یہ اسم
فاعل ہے جس کی وضع اظہار مبالغہ کے لئے ہے ہر دو آراء آپ کے سامنے آپ لکھیں جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ رحمان و رحیم صفت
کے صیغے ہیں۔ لیکن قاضی بیضاوی نے ان کو اسمان کہا اور انھیں ایک اسم صفت سے علیحدہ نہیں کرتے۔

اس اشکال کو اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ قاضی صاحب نے جو اسم کا لفظ استعمال کیا وہ کلہ کی قسم اور حرف و فعل
کا قسم نہیں۔ اس توضیح کے بعد اسم صفت کو بھی شامل ہوگا۔

ایک دوسری الجھن یہ ہے کہ مصنف کو اسمان وضعاً للمبالغہ کہنا چاہئے تھا لیکن انہوں نے قبلاً تشبیہ کا صیغہ
استعمال کیا مصنف کو اس تغیر کی اس وجہ سے ضرورت پیش آئی کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں ایسا

نہیں! یہ مبالغہ کا کام دیتے ہیں مگر مبالغے کے صیغے نہیں ہیں۔

جہور سخاۃ کی تحقیق کے مطابق واضح ہے کہ صیغے مبالغے کے نہیں۔ اور سیویہ کے خیال میں رحمان تو زیر بحث نہیں آئے گا کیونکہ وہ بھی اسے مبالغے کا صیغہ نہیں مانتے۔ البتہ وہ رحم کو صیغہ مبالغہ مانتے ہیں اور چونکہ منفردی رائے میں جہور کی تحقیق تشریح صواب ہے اس لئے انہوں نے عبارت میں ان ہی کی تحقیق کی تائید کے لئے سوچ سمجھ کر الفاظ استعمال کئے اور سیویہ کا خیال ان کے خیال میں واقع نہیں تو عبارت میں اس کی رعایت بھی ضروری نہیں تھی۔

قاضی صاحب نے رحمان و رحیم کے کچھ نظائر بھی بیان کر دیئے نظائر جو پیش کئے گئے ہیں ان سے ایک اشکال ہو گیا وہ یہ کہ جب بقول جہور، یہ دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں اور صفت مشبہ لازم سے تیار ہوتی ہے نہ کہ متعدی سے تو رحم جو کہ متعدی ہے اس سے رحمان و رحیم کو مشتق ماننا اور پھر صفت مشبہ کے صیغے قرار دینا عجیب سی بات ہوگی۔ اس کا حل یہ ہے کہ بعض متعدی کو لازم کی طرف منتقل کر دیتے ہیں یہاں ایسا ہی کیا گیا کہ رحم متعدی کو لازم سمجھ لیا گیا مزید وضاحت اس نکتہ کی یہ ہے کہ کچھ افعال انسان کے خلقی ہوتے ہیں اور یہ افعال خلقیہ انسان کو لازم رہتے ہیں۔ مثلاً کھانا پینا وغیرہ اور افعال خلقیہ کے اظہار کے لئے عربی میں باب کرم کارآمد ہے رحم اگرچہ باب سب سے مستعمل ہے مگر ایک خلقی فعل کی نمود و نمائش کے لئے جب کام دیتا ہے تو گویا لازم ہو گیا۔ زمرہ شری نے بھی رفیع التدرجات میں یہی تقریر کی ہے اسی تقریر پر رحمان و رحیم کو تیس کیا گیا۔

ان نحوئی مباحث سے فراغت پر لفظ رحمت کی لغوی تحقیق پیش نظر ہے۔ تو واضح رہے کہ رحمت میں نظامت قلب کا مفہوم ہے بلکہ اس میں عنایات ہے کہ ان کا اظہار بھی ہوتا ہے رحم مادر بھی اس وجہ سے رحم کہلایا کہ خود رحم (دیکھو دانی) بچے پر انکساف نام رکھتا ہے۔۔۔۔۔ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ توجہ کبھی روحانی ہوتی ہے اور کبھی جسمانی اور یہاں ہر دو توجہات مراد میں - واسماء اللہ - سے ایک اشکال اور اس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کی تہید یہ ہے کہ عام خلقت میں تو فاعل بھی ہوتے ہیں اور مفعول بھی، مؤثر بھی اور اثر قبول کرنے والے بھی۔ لیکن خدا تعالیٰ کی شان اعلیٰ و ارفع چاہتی ہے کہ انھیں ہمیشہ اثر آنسریں مانا جائے۔ قبول اثر ان کے لئے زیبا نہیں ہے۔ بعبارة اخزی یلیق لہ ان یسکون فلا عدلا۔ یعنی ان یسکون منفعلا۔ اب رحمت کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا تعالیٰ کسی کی حالت زار پر پہلے متاثر ہوئے۔ پھر رحم فرمایا۔ دیکھئے یہاں ابتداء اثر پایا گیا جو شایان شان خدا نہیں۔ اس لئے کہنا پڑیگا کہ خدا تعالیٰ کے لئے جب اس طرح کی چیزیں استعمال ہوں تو آغاز کار ان میں مغتبر نہیں ہوگا جس میں افعال و تاثر کی بو ہوتی ہے بلکہ نتائج و ثمرات پیش نظر ہوں گے جہاں فاعلیت نمایاں ہوتی ہے اس کو اصطلاحی الفاظ میں مجاز مرسل یا استعارہ تمثیلیہ کہا جاسکتا ہے۔ مجاز مرسل میں سبب ہرگز سبب مراد لیا جاتا ہے تو رحمان میں بھی سبب کا اطلاق ہے لیکن مراد سبب ہے اور سبب انعام و احسانات ہیں استعارہ تمثیلیہ کا مطلب یہ ہے کہ کچھ اشیاء کے اجتماع سے ایک خاص ہیئت تیار ہوتی ہے اس ہیئت منشرعہ کو کہی

دوسری کیفیت مغزِ خد سے تشبیہ دینا مثلاً چند بجلی کے قہقہے روشن ہیں۔ انکی اجتماعی روشنی سے جو کیفیت تیار ہوتی ہے ہم کسی دوسری کیفیت سے تشبیہ دیں۔

جب استعارہ تمثیلیہ سمجھ میں آگیا تو اللہ تعالیٰ مخلوق پر انعام و احسان کرتے ہیں اور ان سے مصائب کو دور فرماتے ہیں دنیاوی بادشاہ بھی اپنے رعایا کے حال زار پر دل سوزی اور کرم و عنایت کا معاملہ کرتے ہیں تو معاملات ملوک دنیا مشابہہ ہے اور حضرت حق جل مجدہ کا معاملہ مشابہہ مشابہہ بہ (یعنی حسن سلوک بادشاہان دنیا) کے لئے جو الفاظ عموماً استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ حضرت حق کے عمل کے لئے وہ الفاظ استعمال کرنے لگے اور یہی استعارہ تمثیلیہ ہے۔

قاضی صاحب کی ان تشریحات سے ہٹ کر یہ بھی یاد رکھئے کہ صیغہ رحمان ایک ایسی زیادتی کا اظہار کرتا ہے جس کے بعد کوئی اور درجہ زیادتی کا نہ ہو۔ چنانچہ تاج العروس میں ہے کہ - معناه عند اهل اللغة ذوالرحمة اللطی لاغیابہ بعد ہافی الرحمة یہ بھی عجیب لطیف ہے کہ تشبیہ میں لفظ اللہ پہلے استعمال ہوا۔ جو صرف ذاتِ خدا کے لئے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس موصوف کے بعد صفات کی تفصیل چلی۔ تو پہلے وہ صیغہ استعمال کیا یعنی رحمان جس کا اطلاق صفات میں بھی ذاتِ خدا کے علاوہ کسی اور پر نہیں۔ چنانچہ مفردات میں امام رانجب اصغہانی نے لکھا ہے لا یطلق الرحمان الاعلیٰ اللہ تعالیٰ کلام میں یہ رعایتیں بجز خدا تعالیٰ کے اور کون رکھ سکتا ہے۔

اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کیجئے کہ اسم ذاتی یعنی اللہ کو استعمال کرنے کے بعد متصلاً خدا تعالیٰ نے جو اسم صفائی اختیار کیا ہے وہ رحمتوں کا منظر آتم ہے جس سے سابقہ آسمانی کتابین خالی ہیں اور غالباً اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ بعثت نبویؐ بھی خردی رحمت تھی پھر اس نبیؐ آخر الزماں کا تم تشریحیوں میں جو نا بھی ہماری رحمت اور اس جلیل نبیؐ پر نزول قرآن بھی رحمت کا پتھر ہے۔ قاضی صاحب عنقریب رحیم و رحمان میں تشریح کریں گے۔ لیکن آپ ہم سے یہ فرق سن لیجئے کہ رحیم کے مفہوم میں تکرار نہیں نظر ہے۔ بحسب محیطین اندلسی نے لکھا ہے کہ رحیم مبالغة الفعیل من حیث التکرار گو یا کہ رحمان رحمت میں آخری بلکہ درالوردی ہے یہ کا اظہار کرتا ہے اور رحیم رحمت کی آخری کثرت کو نمایاں کرتا ہے۔ رحمان میں رحمتیں سب پر حاوی ہیں مومن ہو یا کافر چنانچہ اس کا ظہور دنیا میں ہے۔ اور رحیم میں خدا تعالیٰ کی شانِ مغفرت کا اظہار ہے اور ان کی آخری رحمت بشکل مغفرت مومن کے ساتھ ہوگی۔ اس لئے اس کا ظہور آخرت میں ہوگا۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ :- الرحمان رحمان الدنیا والرحیم رحیم الاخرة، مصنف روح المعانی اپنی تفسیر میں محققین کی آراء و افکار کے ساتھ صوفیائے تشریحات کا بھی ذکر کرتے ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ حضرات صوفیاء کے خیال میں رحمانیت وہ تربیت ہے جس میں کوئی واسطہ مرل اور تربیت باب کے درمیان ہو۔ اور رحمت میں کوئی واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ صوفیاء کی یہ تشریح اس حدیث پر مبنی ہے کہ مغفرت عمل سے نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کی رحمت سے ہوتی ہے۔ اور مغفرت کا تعلق آخرت سے ہے تو آخری زندگی میں رحمت کسی بھی واسطے کے بغیر یا کلمہ عمل کے بغیر اپنا کام کرے گی اگرچہ

قاضی صاحب بھی ان دونوں کے فسق پر گفتگو کریں گے اس گفتگو کو قبول کرنے کے لئے آپ کے ذہن کی ہمواری ہمیں سے اجتناب کر دی ہے۔

والترحمٰن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار ذالك انما توخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمان الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرى كالمجاهم واما النعم الدنيا فجليلة وحقيرة -

ترجمہ :- رحمان رحیم سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ جب الفاظ زائد ہوتے ہیں تو معانی میں بھی زیادتی ہوتی ہے۔ قطعہ یا تخفیف اور قطعہ یا تشدید کبار یا تخفیف اور کبار بالتشديد کی مثالیں اسی صحت کو واضح کرتی ہیں۔ اور معانی کی یہ زیادتی کبھی مقدار کے اعتبار سے ہوتی ہے اور گاہے کیفیت کے اعتبار سے اگر ہم مقدار کی زیادتی کا اعتبار کریں تو یا رحمان دنیا کتنا مناسب ہے چونکہ دنیا میں رحمت عام ہے مومن و کافر سب سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور رحیم الاخرة کہا جائے گا چونکہ وہاں رحمت صرف مومن ہی کے لئے ہوگی۔ کافر شریک نہ ہوگا۔ اور اگر کیفیت کا خیال کریں تو یا رحمان دنیا والاخرة کہیں گے۔ کہ جس میں رحمان کا تعلق ہر دو عالم سے کر دیا گیا۔ اور رحیم الاخرة کہ صرف آخرت سے ہے اور یہ اس لئے کہ آخرت کی نعمتیں سب بڑی اور قابل قدر ہیں۔ اور نعمتہائے دنیا کا حال یہ ہے کہ اس میں بڑی بھی ہیں اور چھوٹی بھی۔

تشریح :- گذری ہوئی تفصیلات سے واضح ہوا تھا کہ رحمان رحیم دونوں ہی مبالغے کے صیغے ہیں۔ لیکن جب اس نقطہ نظر سے ہٹ کر دونوں کے باہمی فرق پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ رحمان میں رحیم کے مقابلہ میں زیادہ مبالغہ ہے رحمان میں الفاظ زائد ہیں رحیم میں اس کے مقابلہ میں کم۔ اور جب الفاظ زائد ہوتے ہیں۔ تو زائد معنی پر ان کی دلالت بھی ہوتی ہے معنی یہاں مبالغہ کے ہیں تو رحمان مبالغہ پر زیادہ دلالت کرے گا (الفاظ زائد ہونے کی بنا پر رحیم کم پر (الف) کم ہونے کی بنا پر) یہی وجہ ہے کہ قطع یا تخفیف کے معنی کا ثناء نہیں۔ اور قطع یا تشدید میں۔ بار بار کاٹنے کا مفہوم داخل ہے کبار یا تخفیف کے معنی بڑا ہیں لیکن کبار کا ترجمہ بہت بڑا ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ اس تقریر پر کسی کو یہ اشکال ہو کہ حذر میں یہی لفظ ہیں اور عاوذ میں چار مگر حذر یا عوذ کی الفاظ کے زائد معنی دلالت کرتا ہے اور عاوذ میں الفاظ زائد ہیں تاہم معنی کم۔ عاوذ کے معنی ہیں بچنے والا جب کہ حذر کا ترجمہ ہے بہت زیادہ بچنے والا یا ہمیشہ بچنے والا تو آپسے جو یہ اصول بیان کیا تھا کہ

کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے صدر اور حاذر میں بالی ترجمہ اس کا جواب یہ ہے کہ — اس قاعدہ میں ایک شرط میں ملحوظ رہے کہ دونوں صیغے ایک ہی اصل سے ہوں اور ایک ہی نوع کے ہوں۔ اور یہاں نوعیت بدل گئی۔ چونکہ خبر صفت مشبہ اور حاذر اسم فاعل ہے۔ مگر یہ جواب جہور کے نقطہ نظر کے مطابق ہے۔ سبب کا نقطہ نظر اس جواب سے درست نہیں ہوتا۔ اور وہ اس لئے کہ وہ رحم کو اسم فاعل اور رحمان کو صفت مشبہ مانتے ہیں۔ تو زیادہ صحیح اور جامع جواب یہ ہوگا کہ زیادتی لفظ الخ کوئی دستور عام نہیں ہے بلکہ بیشتر ایسا ہوتا ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

رحمان و رحیم کے درمیان فرق مزید واضح کرنے کے لئے قاضی صاحب کہتے ہیں۔ کہ وہ زائد معانی جو رحمان سے سمجھ میں آتے ہیں وہ کبھی تو مقدار میں ہوتی ہے اور کبھی کیفیت میں مقدار میں زیادتی کا مطلب انسداد کی کثرت ہے اور کیفیت میں زیادتی کا مطلب جزوی قوت و طاقت ہے۔ تو اگر ہم رحمان میں مقدار کا اعتبار کریں تو رحمان الدینا کہنا چاہئے۔ چونکہ یہاں مومن اور کافر دونوں رحمت خداوندی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں بلکہ پوری کائنات فائدہ اٹھا رہی ہے اور رحیم الاخرۃ کہنا مناسب ہوگا وہاں خدا تعالیٰ کی رحمتیں سمٹ جائیں گی اور صرف مومن ہی استفادہ کرے گا۔ یہ اس لئے کہ آخرت وقت جزا ہے۔ وہاں احسن العجز سیکو کاروں ہی کے حصہ میں آئے گی۔ اور کافر نے شناعیت اعمال کے سوا اور کوئی کام کیا نہیں اس لئے اس کو استحقاق رحمت کہاں سے حاصل ہو۔

اس زیادتی بحسب المقدار کا خیال کرتے ہوئے بعض علماء نے یارسحان الدینا ورحیم الاخرۃ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ اسے وہ ہستی جس کی رحمت کے آثار بکثرت پائے جاتے ہیں بعض علماء مقدار میں زیادتی کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر مقدار کی زیادتی کو ثابث کرنے کے لئے رحمان الدینا کہا جائے۔ اور رحیم کا تعلق آخرت سے قائم کریں تو کیفیت کے اعتبار سے رحیم میں زیادتی ہو جائیگی تو گویا دونوں زیادتی پر دلالت کر رہے ہیں۔ رحمان بھی اور رحیم بھی۔ ایک مقدار کے اعتبار سے اور ایک کیفیت کے لحاظ سے جس کا حاصل یہ نکلا کہ دونوں میں کوئی فرق نہ نکلا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فسوق ہے ہی وجہ ہے کہ زعمشری نے رحمان اور رحیم کے درمیان خاص اس حیثیت سے فسوق نہیں کیا اس کا جواب یہ ہے کہ — جب ہم مقدار میں زیادتی کا خیال کریں تو دونوں نقطہ مقدار کے لئے استعمال کئے جائیں گے۔ کیفیت پیش نظر نہ رہے گی فرق پھر ہو جائے گا چونکہ کیفیت کے اعتبار سے رحمان زیادہ اہم ہے بمقابلہ رحیم کے نیز اگر زیادتی باعتبار کیفیت کے پیش نظر ہے تو رحمان کا تعلق دونوں عالم سے ہو سکتا ہے یعنی رحمان الدینا والاخرۃ کہہ سکتے ہیں۔ رحیم کی نسبت آخرت کی طرف نہیں ہو سکتی چونکہ آخرت کی تمام نعمتیں جلیل الشان ہیں دنیا کی نعمتوں کا حال دوسرا ہے۔ یہاں اعلیٰ بھی ہیں اور ادنیٰ بھی۔ تو چھوٹی نعمتوں کا خیال کرتے ہوئے رحیم کی اصناف دنیا کی طرف کی جاسکتی ہے۔ اب رحیم الدینا کا ترجمہ ہوگا۔ دنیا میں چھوٹی چھوٹی نعمتوں کے انعام کرنے والے۔

وانما قدم والقیاس یقتضی الترقی من الادنی الی الاعلی لتقدم

رحمة الدنیا ولانہ صار کالعلم من حیث انہ لا یوصف بہ غیرہ

لانه معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتهما و
 ذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيعن
 بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او فزيع
 رقة الجنسية او حب المال عن القلب شرانه كما بواسطة
 في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدره على ايصالها والذاعية
 الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بسها والقوى التي بسها
 يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد
 غيره اولان الرحمان لسما دل على جلائل النعم واصلها ذكر الرحيم
 ليتناول ما خرج منها فيكون كالتمتة والرديف له اولها حافظه
 على رؤس الآي -

ترجمہ :- اور رحمان کو رحیم پر مقدم ذکر کیا گیا حالانکہ رحیم سے رحمان کی جانب آنا چاہئے تھا چونکہ عقلاً ترتیب یہی
 مناسب ہے کہ ادنیٰ کے بعد اعلیٰ ذکر کیا جاتا ہے ایسا اس لئے کیا گیا کہ دنیاوی رحمتیں اخروی نعمتوں سے پہلے ہیں
 نیز اس بنا پر بھی کہ رحمان علم کی حیثیت اختیار کر گیا کہ وہ خود موصوف بتا ہے کسی کی صفت نہیں بنتا چونکہ رحمان کے معنی
 ایک ایسا نام جو رحمت انتہائی درجہ پر پہنچا ہوا ہو۔ اور یہ ترجمہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا تعالیٰ کے سوا اور
 کسی پر صادق نہیں آتا۔ خدا کے علاوہ دوسرے اگر کچھ کرم کرتے ہیں تو اس کی جزا کے طالب رہتے ہیں۔ بیشتر
 دنیا ہی میں چاہتے ہیں۔ اور کچھ وہ ہیں جو آخرت میں طالب ہیں۔ یہ حال بدلہ کے سب طالب ہیں۔ اور اگر بدلے
 و جزا کے طالب نہیں تو یہ ہی خواہش ہوتی ہے کہ ہمارا ممنون کرم ہمارے حسن سلوک کی تعریف کرے اور کہی یہ بھی
 ہوتا ہے کہ اپنے ہم جنس کے حال زار کو دیکھ کر قلب میں سوز و گداز پیدا ہوا تو حسن سلوک کے ذریعہ اس قلبی اذیت کو
 دور کرنا مقصود ہے۔ یا کہی داد و دہش انسان کی انسان پر حسب مال کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے (غرضیکہ ہر
 صورت میں انسان کا دینا کسی نہ کسی مقصد کے لئے ہوتا ہے جب کہ خدا تعالیٰ کی عنایات اور انصاف کسی
 ذاتی مقصد کے لئے نہیں ہوتے) نیز یہ بھی ہے کہ انسان جو دوسرے انسان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے وہ واسطہ
 کی حیثیت رکھتا ہے۔ ورنہ تو تمام انعامات بجانب اللہ ہیں۔ اگر یہ نعمتیں نہ ہوتیں تو یہ کہاں سے دیتا دینے کی
 قدرت ہی انہیں کی دی ہوئی ہے سخاوت کا جذبہ بھی وہی پیدا کرتے ہیں۔ نعمتوں سے نفع اٹھانے کی صلاحیت بھی
 ان ہی کی جانب سے ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے کسی اور جانب سے
 نہیں۔ (اس لئے رحمان کو رحیم پر مقدم کیا) اور یہ بھی یاد رکھئے کہ لفظ رحمان جلیل نعمتوں پر حاوی و شامل ہے۔ اور

چھوٹی نعمتوں کو سیکھنے کے لئے رحیم کو نہرست نعمت کو کھل کرنے کے لئے ذکر کیا اور جو سکتا ہے کہ آیات کا جو ایک انداز چلا آ رہا ہے اسے بدستور باقی رکھنے کے لئے رحیم کو آخر میں ذکر کیا ہو۔

تشریح: — یہ فصل میں ایک الجھن کو دور کرنے کے لئے طویل عبارت قاضی صاحب کے قلم سے نکلی ہے وہ یہ کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ ذکر اوصاف میں پہلے چھوٹے چھوٹے وصف ذکر کئے جائیں۔ اور پھر اہم و اعظم ہی ترتیب من الادق الی الاعلیٰ ہے۔ آپنے سنا ہو گا کہ ایک تکرار ہوتا ہے۔ اور ایک تاسیس تکرار میں پہلی بات بعینہ لوٹا دی جاتی ہے۔ مخاطب کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہونچتا۔ جب کہ تاسیس میں مخاطب کے لئے نئے فوائد پیدا ہوتے ہیں۔ اب جب کہ قرآن میں چھوٹی بڑی تمام ہی نعمتیں آگئیں تو رحیم سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ عام انسانوں کی بھی گفتگو میں یہ عجول نہ ہونا چاہئے چہ جائیکہ حضرت حق جل مجدہ کا کلام بلاعت التیام کہ لے تو نہ نقص سے پاک و منترہ ہونا چاہئے۔

جب یہ تہید ذہن نشین ہوگئی تو ایک تفصیل گوش گزار ہے وہ یہ کہ :-

— الرحمان و الرحیم ظاہر ہے کہ اوصاف خدا ہیں اور الرحمان وسیع ترین مفہوم پر حاوی ہے۔ رحیم میں یہ بات نہیں قیاساً رحیم کو مقدم ہونا چاہئے تھا اور رحمان کو مؤخر اسی کے صل کے لئے قاضی صاحب نے چند تراجات پیش کر رکھے ہیں۔

۱۔ چونکہ رحمان مقدر رحمت کی عظمت و وسعت پر دلالت کرتا ہے اور دنیا میں خداوند تعالیٰ کی رحمتیں عام ہیں۔ اور خود دنیا آخرت سے پہلے ہے۔ اس لئے جس وصف کا تعلق دنیا سے ہے یعنی رحمان اسے اس وصف پر مقدم کر دینا ہی چاہئے تھا جس کا ظہور عالم آخرت میں ہوگا۔ یعنی رحیم۔

۲۔ لفظ رحمان لفظ اللہ سے مشابہ ہے جیسے لفظ اللہ خدا ہی کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ اسی طرح علم ذاتی ہونے کی بنا پر یہی شان لفظ رحمان میں پیدا ہوگئی۔ کہ رحمان کا اطلاق بھی غیر خدا پر نہیں ہوتا۔ وہ موصوف بننا ہے کسی کی صفت نہیں بننا۔ اور یہ آپ جانتے ہیں کہ موصوف اوصاف سے مقدم ہوتا ہے۔ جب رحمان میں موصوف کی شان ہے تو اسے باقی اوصاف پر مقدم ہونا چاہئے۔ بخلاف رحیم کے کہ یہ غیر خدا کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ خود قرآن کریم میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا گیا۔ — وباللناس لرواف الرحیم۔ تو معلوم ہوا کہ رحیم میں علیت کی بونہیں ہے۔ بلکہ وصفت کا رنگ نمایاں ہے۔ اور اوصاف موصوف کے بعد آتے ہیں لہذا رحیم کو مؤخر ہونا چاہئے تھا۔

توجہ کیجئے! رحمان کا مطلب ہے وہ ہستی جو رحمت کے ایسے اتہائی درجہ پر پہونچی ہوئی ہو جس کے بعد رحمت کا کوئی اور درجہ متصور نہ ہو۔ اور یہ حقیقت صرف ذات خدا پر صادق آتی ہے غیر خدا کوئی بھی ہو۔ اس میں رحمت اتنی بھر پور نہیں پائی جاسکتی۔ یہیں سے یہ نکتہ ہاتھ لگا کہ رحمان کہلانے کا مستحق صرف خدا ہے کوئی اور نہیں۔

ایک بات یہ بھی یاد رکھئے کہ حقیقی منعم وہی ہے جو نعمتیں عطا کرتا ہو نیز اس کے انعام و اکرام میں خود اس کے لئے کوئی منفعت

نہ ہو۔ ان دونوں باتوں کے لئے جب کوئی آپ مصداق تلاش کریں گے تو خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہ ملے گا اسے یوں سمجھئے کہ میں آپ کو کچھ دیر ہاموں یا آپ مجھ پر کوئی عنایت کر رہے ہیں جو دینا لینا ہمارے اور آپ کے مابین ہو رہا ہے یہ چیز آئی کہاں سے ظاہر ہے کہ اس کا وجود خدا ہی کی جانب سے ہے انسان طبعاً جڑیں ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ وَأَحْضُرْتُ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ۔ وہ کسی کر دینے کے لئے اولاً تیار نہیں ہو سکتا۔ اگر دیتا ہے تو یہ جذبہٴ داؤد دہش خدا تعالیٰ کا ہی پیدا کردہ ہے۔ ہم سب مثل مفلوح کے ہیں۔ کہ حرکت کر نہیں سکتے۔ تبارکتکے خدا تعالیٰ ہم میں قدرت پیدا نہ فرمائے۔ اب دینے کی جو قدرت ہے یہ بھی بخائب اللہ ہے اس سے آپ سمجھے ہونگے کہ سب کچھ خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے بندے کا کچھ بھی نہیں پھر اسے بھی ملحوظ رکھئے کہ ہم دیگر ممنون کرم سے کوئی نفع چاہتے ہیں یا اپنے سے کوئی نقصان دور کرنا چاہتے ہیں شفقت کی ایک صورت یہ ہے کہ محسن اپنے ممنون سے خدمت کی توقع رکھے یا کسی وقت نیک سلوک کی۔ یا تعریف ہی کا منتظر ہو۔ اور اگر نیکی میں بہت آگے بڑھ گیا۔ تو اپنے دیئے لئے کا بدلہ آخرت میں چاہے گا۔ آخرت طلبی فی الجملہ بہتر چیز ہے۔ لیکن گفتگو اس میں ہے کہ بندہ عشرت سے بالا نہیں ہے۔ یا طالبِ عاجل ہے یا آجل جب کہ خدا تعالیٰ جو انعام فرماتے ہیں نہ عاجلاً اس کا بدلہ چاہتے ہیں۔ نہ آجلاً۔

ہم نے ایک مفلوک اچھا دوزخ پھرنے والے بھکاری کو دیکھا اس کی حالت زار پر ہمیں تاسف ہوا اپنے اس قلبی غم کو دور کرنے کے لئے ہم نے اس کو کچھ دیر دیا۔ یہاں بھی دیکھ لیجئے کہ اپنے دل کے بوجھ کو ہلکا کرنے کے لئے سب کچھ کیا گیا۔ خدا تعالیٰ کے یہاں یہ بات نہیں۔ اور سنئے ہم کسی مجمع شرفا میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ جہاں کچھ امیر کبیر بھی ہیں۔ اور کچھ ہم سے چھوٹے بھی وہاں اچانک کسی نے ہم سے سوال کر دیا۔ اب ہم سوچتے ہیں کہ اگر اس وقت کوئی تعاون علی الخیر اس کے ساتھ نہ کیا گیا تو یہ مجمع میرے متعلق کیا کہے گا۔ کیا سوچے گا۔ نہ دینے کی صورت میں جو عار آنے والی ہے اس سے بچنے کے لئے ہم نے اسے کچھ دے دیا۔ خدا تعالیٰ کا معاملہ ایسا بھی نہیں۔

بیضاوی کے بعض نسخوں میں رِقَّةُ الْخَسَّةِ کا لفظ موجود ہے اگر اس لفظ کی شرح مطلوب ہو تو وہ یہ ہے کہ مستحق حسن سلوک کے ساتھ بھی حسن سلوک نہ کیا جائے۔ اور یہ نہایت ہی ناقص درجہ ہے کہ آدمی ایک حقیقی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے سے بھی گریز کرے تو اب جو کچھ وہ دے رہا ہے نہ دینے کی صورت میں اس پر جو حسرت کا عیب لگتا اس سے بچنے کے لئے دیدیا۔ خدا تعالیٰ کے یہاں یہ بات بھی نہیں۔

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ خدا تعالیٰ ہی منعم حقیقی ہے اور بندوں کی داؤد دہش اسی کے انعامات کا فیضان ہے۔ لہذا منعم حقیقی اسی کو کہیں گے اور اس کے علاوہ کسی کو نہیں۔

۳۔ تیسرا اہل یہ ہے کہ مفہوم رحمان میں کیفیت کے اعتبار سے زیادتی کا لحاظ کیا گیا تو لفظ رحمان اہم اور عظیم نعمتوں پر دلالت کرے گا۔ مواقع اوصاف میں اہم اوصاف کے تذکرے کے بعد خدا تعالیٰ کی چھوٹی چھوٹی نعمتوں کا ذکر باقی رہ گیا ہے۔

بیان کے لئے لفظ رحیم کا اضافہ مناسب ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوگا کہ بندے خدا تعالیٰ سے صرف بڑی نعمتیں ہی طلب کریں بلکہ جن نعمتوں کو وہ چھوٹی سمجھ رہے ہیں ان کا سوال بھی خدا تعالیٰ ہی سے ہونا چاہئے جو تیز کسی مضمون کو کمال کوئی ہے اسے سب سے پہلے کہتے ہیں۔ سب سے پہلے بعد میں آتا ہے اور چونکہ یہاں تکمیل مضمون رحیم سے جو رہا ہے اس لئے زمان سے اسے پوسر ہونا چاہئے تھا۔

۲۔ چوتھا جواب سننے سے پہلے ایک تہمدی مضمون سن لیجئے وہ یہ کہ شعر و شاعری میں بہت سی اصطلاحات ہیں۔ مثلاً شاعر جو اپنا مختصر نام شعر میں استعمال کرتا ہے اسے تخلص کہتے ہیں۔ پہلے شعر کو مطلع کہا جاتا ہے۔ اگر یوری غزل میں کوئی بہترین شعر ہو تو اس کے لئے بیت الغزل استعمال ہوتا ہے۔ شاعر نے اگر کسی کی تعریف میں کچھ اشعار کہے ہوں تو ان کا مجموعہ قصیدہ کہلاتا ہے۔ ابتدائی مضمون کے بعد جب وہ مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے گریز کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا۔ شعر کا آخری حرف قافیہ اور اس سے پہلا ردیف کہلاتا ہے۔ شاعری میں قافیہ برابر چلتا ہے اور اس حرف کے ہم وزن حرف ہی دوسرے شعر میں استعمال کیا جاتا ہے عرب جاہلیت کے مزاج پر شاعری غالب تھی۔ چنانچہ وہ شعر میں ہی شاعری کرتے ہیں حقیقی ریح کلام کرنے کے خوگر ہیں اور چونکہ تشریح کریم عربوں کے ہی اسلوب پر نازل ہوا۔ اس لئے تشریح میں بھی اس طرز کو ملحوظ رکھا گیا۔ اسے یوں سمجھئے کہ سورہ کوثر ایک چھوٹی سی سورت ہے جس کی آیات یہ ہیں:-

إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ
نثر میں شعر کے انداز پر ملتے جلتے وہموزن حروف استعمال کئے گئے ہیں۔

یہ تہمدی اگر آپ کے ذہن نشین ہوگی تو اب چوتھے جواب کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ آیات کے آخری حروف کو بدستور باقی رکھنے کے لئے رحیم رحمان سے مؤخر کیا گیا وہ اس طرح کہ:-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ، إِلَيْكَ يَوْمَ الدِّينِ
ایک نعبد وایاک نستعین۔ اهدنا الصراط المستقیم الخ۔ اب رحیم بسم اللہ کا رحیم سورہ فاتحہ کا مستقیم سورہ فاتحہ کا رُوں آیات کو ہموزن لانے کی ایک شکل ہے۔ سو اگر رحیم مقدم کر دیا جاتا اور رحمان مؤخر تو یہ انداز باقی نہ رہتا۔

قاضی صاحب شافعی المذہب ہیں۔ اور چاروں فقہاء کے مکاتیب و شکر اور ان سے وابستہ ارباب علم تعلیم۔ قرآن و حدیث میں اپنے مسلک کی رعایت کرتے ہوئے چلتے ہیں۔ قاضی صاحب کا یہ آخری جواب امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے جو بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزء مانتے ہیں رُوں آیات کے تحفظ کا نقطہ نظر انہیں کے مسلک کے مطابق ہوگا امام ابوحنیفہ کے خیال کے مطابق نہیں ہے چونکہ وہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزء نہیں مانتے ہیں۔

والاظهر انہ غیر مصروف وان حضر اختصاصہ باللہ ان یکون

له مؤنث علی فعلی او فعلا لثة الحاقه بما هو الغالب فی بابہ
 و اسماء التسمیة بانه الاسماء لیعلم العارف ان المستحق
 لان یستعان به فی مجامع الامور هو المعبود الحقیقی الذی یومونی
 النعم کلها عاجلها واجلسها جلیلها وحقیقہا فیتوجہ بشراشرہ
 الی جناب القدس ویتمسک بحبل التوفیق ویشفل بسرہ بذکرہ
 والاستمداد بہ عن غیرہ -

ترجمہ :- زیادہ واضح یہ ہے کہ رحمان غیر منصرف ہے حالانکہ یہ خدا کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ خصوصیت
 اس کا جواز باقی نہیں رہنے دیتی کہ اس کا مؤنث فعلی یا فعلا لثة کے وزن پر آئے (چونکہ خدا تعالیٰ کے لئے تانیث
 و تذکیر کچھ نہیں ہے) مگر اس کے باوجود اسے غیر منصرف ہم لئے مانتے ہیں کہ رحمان ان ابواب کے ساتھ ایک
 خصوصی تعلق رکھتا ہے۔ جنہیں غیر منصرف ہونا شائع و ذائع ہے (اور تسمیہ میں خصوصی طور سے ان ہی اسماء کو
 ذکر کیا تاکہ یہ حقیقت نمایاں ہو کہ تمام معاملات میں صرف خدا سے مدد طلب کی جائے۔ چونکہ معبود حقیقی صرف وہی
 ہے جملہ نعمتوں کا فیضان اسی کی جانب سے ہے۔ نعمتیں حاصل ہوں یا آجیل، بڑی ہوں یا چھوٹی، اگر عارف پر
 یہ نکتہ واضح ہو گیا۔ تو وہ اپنی توجہات کامل کے ساتھ خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گا اسی سے توفیق کا طالب
 ہو گا۔ ظاہر و باطن دونوں کے اعتبار سے ذکر اللہ میں محور ہو گا۔

تشریح :- چونکہ قاضی صاحب نے ہر فن سے متعلق بحث کرتے ہیں۔ اس لئے لفظ رحمان پر لغوی حیثیت سے

بھی بحث فرماتا ہے جس جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ اسم کی ایک تقسیم بحیثیت منصرف و غیر منصرف بھی ہے۔ اور ان
 کے احکام بھی جدا ہیں۔ اپنے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہو گا کہ الف و نون زائد تان یہ کبھی اسم میں زائد ہوتے ہیں۔ اور کبھی صرف
 میں۔ اسم میں زیادتی کی صورت میں غیر منصرف ہونے کے لئے علیت ضروری ہے اور صفت میں اضافہ کی صورت میں۔ اس کا
 دت غیر منصرف ہو سکے گا۔ جبکہ بعض کے خیال میں اسکی مؤنث فعلا لثة کے وزن پر نہ آتے۔ اور بعض کے خیال میں فعلی کے
 وزن پر مؤنث ہونی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ سکران غیر منصرف ان کے نقطہ نظر کے مطابق ہے چونکہ اس کی مؤنث فعلی
 کے وزن پر آتی ہے اور ندبان کو منصرف پڑھا گیا کیونکہ مؤنث بدمانہ فعلا لثة کے وزن پر موجود ہے۔

اب رحمان کو سمجھئے۔ اس کا مؤنث کا صیغہ فعلا لثة کے وزن پر نہیں آتا تو جو انما و فعلا لثة کے قائل ہیں ان کی رائے

میں یہ غیر منصرف ہونا چاہئے۔ مگر جو جو فعلی کی شرط لگاتے ہیں۔ تو چونکہ لفظ رحمان خدا تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اور ان
 کیلئے کوئی مؤنث نہیں۔ لہذا وہ اس رحمان کو منصرف کہیں گے اس اختلاف کو قاضی صاحب نے سمجھتے ہوئے یہ فرمایا کہ بہتر یہ ہے
 ہے کہ لفظ رحمان کو غیر منصرف پڑھا جائے قاضی صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نظائر پر محمول کرنے کا رواج ہے اور رحمان ان وزن

میں سے ہے کہ اس وزن پر آنے والے بیشتر الفاظ غیر منصرف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم بھی رحمان کو غیر منصرف پڑھنا بہتر سمجھتے ہیں۔ بخوبی بحث سے قانع ہو کر مفسرِ عقلم اس نکتہ کو واضح کر رہے ہیں کہ تسمیہ میں خدا تعالیٰ نے اپنے تمام اسماء میں سے رحمان اور رحیم کو ہی کیوں ذکر کیا ان کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کے لفظ سے جو بسم اللہ کے بالکل آغاز میں ہے معبودیت حقیقی خدا تعالیٰ کے لئے ثابت کی گئی تھی۔ یہ استحقاق کیسے ثابت ہو۔ اس کے لئے رحمان و رحیم استعمال کیا گیا۔ چونکہ مخلوق اسی کو معبود سمجھتی ہے جس سے وہ ہر لمحہ میں امداد طلب کرے۔ اس کا تصور خالق کے بارے میں یہ ہے کہ تمام نعمتوں کا مصدر و سرچشمہ اس کی ذات ہو۔ اور رحمان و رحیم ان ہر دو حقیقتوں کو بخوبی واضح کرتے ہیں لہذا لفظ اللہ میں ایک دعویٰ تھا۔ اور رحمان و رحیم اس کی دلیل ہے۔ نیز جب بندوں پر یہ راز کھل جائے گا کہ خدا ہی سبحان ہے اور وہی منبع حقیقی تو تمام مخلوق اپنی توجیحات کے ساتھ ہر مرحلہ میں طلب سوال کا ہوا عبادت کا خدا ہی کو مرکز اتفات بنائے گی۔ اول اس طرح معرفت کے دروازے بندوں پر کھلتے چلے جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تَعْرِيفُ تَسْمِيَةِ بَعُونَ اِنَّهُ تَعَالَى لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ

قَبْلَ الْعِشَاءِ اثْنَا عَشَرَ خَلَّتْ مِنْ شُعْبَانَ اَرْبَع مِائَةَ وَاَلْفٍ

مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ

الحمد لله :۔ الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً نقول حمدت زيداً على علمه وكرمه ولا نقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر في مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قاله افادتكم النعماء منى ثلاثة :۔ يدي ولساني والضمير المحجبا فهو اعمر منهما من وجبه وانحص من آخر ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعم وادل على مكانتها الخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر۔

ترجمہ :۔ کسی کے پسندیدہ و اختیاری نہ کہ اضطراری افعال پر زبان سے تعریف کرنا خواہ یہ تعریف اس وجہ سے ہو کہ اس نے ہمارے ساتھ کوئی انعام و اکرام کا معاملہ کیا ہے یا نہیں اسے اصطلاح میں حمد کہتے ہیں۔ اور مدح تو وہ مطلقاً پسندیدہ افعال کی تعریف کا نام ہے۔ افعال اختیاری ہوں یا اضطراری۔ ان دونوں میں

مزید فرق کے لئے یہ مثالیں توجہ طلب ہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں۔ حمدت زیداً علی علمہ وکرمہ مگر حمدت زیداً علی حسنة کبنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ تعریف حسن اگر کرنا چاہیں گے تو بجائے حمدت کے مدحت کہنا پرلے گا (تو گویا حمد اور مدح میں تفرق ہے) لیکن بعض علماء کی رائے میں حمد و مدح مترادف ہیں اور ایک دوسرے کے مقام پر استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ ایک اور استعمال ہوتا ہے یعنی شکر۔ شکر اس وقت پر ہی استعمال ہوگا جس کسی نے آپ پر کوئی احسان کیا ہو۔ اور آپ اس کا شکر یہ ادا کریں۔ اظہار شکر قول سے بھی ہو سکتا ہے عمل سے بھی اور قلبی جذبات و عقائد سے بھی۔ چنانچہ شاعر کا شعر ہے

افاد تکوالمخ اے ممدوح آپ کے انعام و اکرام نے مجھ سے آپ کو تین چیزوں کا فائدہ پہنچایا۔ میرے ہاتھ کا عمل (میرے زبان کا قول) اور میرے پوشیدہ قلب کا (جذبات قلبی) منطقی طور پر شکر حمد و مدح سے بعض حیثیوں سے عام اور بعض حیثیوں سے خاص ہوگا۔

اور چونکہ حمد شکر کی دوسری اقسام کے مقابلہ میں انعام و اکرام کا واضح اعلان کرنے والی اور ان کے وجود کو روشن کرنے والی ہے اس وجہ سے کہ عقیدہ و اعتقاد ایک قلبی چیز ہے (حسن پر اطلاع سہل نہیں) اور اعضا و جوارح سے آداب خدمت کے نظاہرے میں دوسرے امکان بھی ہو سکتے ہیں۔ اس لئے حدیث الحمد رأس الشکر ما شکر الله من لم یحمدہ میں حمد کو شکر کی مستند صورت قرار دیا گیا ہے۔ نیز زم حمد کا مقابل ہے اور کفر ان شکر کا نقیض ہے۔

تشریح :- بسم اللہ کے مضامین سے سراغت پر قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ شروع کر دی کچھ مضمون

کی عادت ہے کہ وہ کسی سورہ سے متعلقہ فضائل ختم سورہ پر ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض آغاز میں اس سورت سے متعلق مختصر تعارفی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ قاضی صاحب جو کچھ لکھیں گے وہ تو آپ کے سامنے آئے گا۔ لیکن چند چیزیں راقم الحروف بھی ابتدا میں ذکر کرتا ہے۔ انشاء اللہ وہ سورہ فاتحہ کو سمجھنے کے لئے کارآمد ہوگی۔

یہ سورہ فاتحہ ہے۔ لفظ سورت کے لغت معنی بلندی یا بلند منزل کے ہیں لسان العرب اور مفردات امام راغب دونوں لکھا ہے۔ السورۃ الرقعة، السورۃ المنزلۃ الرقیعة، آج بھی آپ دیکھتے ہیں کہ مصنفین اپنی تصانیف کو قاریوں کی سہولت کے لئے مختلف ابواب، تفصیلات، ذیلی مباحث وغیرہ میں تقسیم کرتے ہیں۔ تشریح کریم کو بھی ابواب میں تقسیم کیا گیا۔ اور غفلت تشریح کے پیش نظر اس کے باب کا نام سورت ہے جس کی جمع سورس آتی ہے۔ گویا کہ تشریح کی ہر ایک ایک بلند پایہ منزل ہے۔ تاج العروس میں ہے۔ بہ سمیت سورۃ القرآن لاجلالی رافعتہ سورت کے ایک اور معنی تفصیل شہر کے بھی ہیں۔ اس معنی کے پیش نظر تشریح کی سورت اس وجہ سے سورت کہلاتی ہے کہ جس طرح تفصیل شہر شہر کو اپنے میں لئے ہوتی ہے۔ سورت تمام مضامین سورت کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ تشریح مجید کی ترتیب باعتبار سورتوں

بلکہ ان کے نام خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تجویز کردہ ہیں آپ ہی کے حکم سے ایک سورت ختم ہوتی اور دوسری کا آغاز ہوتا۔ بقول صاحب آفتان تسرانی سورتوں کی تعداد ایک سو چودہ ہے بلکہ صاحب آفتان ہی نے تسرانی آیات کی بھی تعداد بتائی ہوئے لکھا ہے کہ ۶، ۱۶ ہے اور اس کے الفاظ بھی شمار کئے گئے جن کی میزان ۹۳۲، ۷۷۰ - اور تواریخ نقل سے قرآنی حروف بھی بچکر نکلے۔ انہوں نے ان کو بھی گن کر بتا دیا۔ ۳، ۲۳، ۷۰ ہے۔

الفاتحہ :- اس کے لفظی معنی تو ابتدا کرنے والی کے ہیں۔ اس ابتدائی سورت تسران کو اس وجہ سے الفاتحہ کہا گیا کہ قرآن کا آغاز یہیں سے ہے جس طرح مصنفین کی تصانیف میں ایک دیباچہ ہوتا ہے۔ سورہ فاتحہ قرآن مجید کا دیباچہ تسرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سورہ کے بہت سے نام منقول ہیں۔ لیکن زیادہ مشہور سورہ فاتحہ ہے۔ اور اس کے فضائل سے حدیث کا ذخیرہ لبریز ہے۔ آپ پر بھی اس کی اہمیت اس طرح کھل جائے گی ہر نماز میں اسے پڑھنا واجب ہے بلکہ ہر رکعت میں۔ تو سبک احناف کا ہے۔ ورنہ امام شافعی کے یہاں تو اس کی قرات ضرور ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ شیطان چار موقع پر مسجد رویا۔ ان ہی مواقع میں سے ایک وہ ہے جب سورہ فاتحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔ اس الفاتحہ میں اگرچہ آیات کل سات ہی ہیں۔ لیکن معنویت اور مضامین کی تسرادنی اعجاز سے کم نہیں۔ انسانی کلو پیڈیا میں ہے۔

حدیثی کی یہ زبردست مناجات اور اتنی سلیس کہ مزید تشریح سے بے نیاز اور اس پر معنویت سے لبالب دوسری کتابیں تو درکنار خود آسمانی کتابوں میں بھی سورہ فاتحہ جیسی مختصر لیکن جامع۔ موجز لیکن معجز کوئی سورت موجود نہیں سورتوں کی تقسیم بعض محققین نے زمانہ نزول کے اعتبار سے بھی کی ہے وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت کی ہجرت سے پہلے جو سورتیں نازل ہوئیں اگرچہ ان کا نزول مکہ سے باہر ہوا ہو مگر انہیں مکہ کہیں گے۔ اور ہجرت کے بعد جو سورتیں نازل ہوئیں مدنی کہلائیں گی خواہ ان کے نزول کے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے باہر تشریف فرما تھے۔ مگر یہ تقسیم کوئی زیادہ ٹھوس نہیں ہے۔ اس لئے کہ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی سورت ہے اور آپ نے اس میں مکہ آیات داخل کرادی ہیں۔ کبھی اس کا عکس بھی سرایا اور بعض حضرات کا یہ کہنا کہ جن سورتوں کا آغاز — یَا أَيُّهَا النَّاسُ — ہے وہ مکہ ہوتی ہیں اور جن کا یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ہے وہ مدنی ہیں تو یہ بھی فیصلے قطعی و یقینی ہیں قطعی نہیں۔ تاہم تسران کریم کو مکہ، مدنی سورتوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ سورہ فاتحہ کئی ہے جیسا کہ مشہور ہے قاضی بیضاوی ابھی دوسری رائے بھی آپ کے سامنے ذکر کریں گے اس میں صرف ایک رکوع ہے سات آیتیں ہیں ۲۵ الفاظ ہیں اور ایک سو تیس حروف۔

راقم السطور کی جانب سے سورہ فاتحہ پر اس افتتاحیہ کے بعد قاضی صاحب کی نگارشات ملاحظہ ہوں :-

موضوع لفظ الحمد ہی سے بحث کر رہے ہیں۔ اور ان کے مباحث کے رخ یہ ہیں :- الحمد کا اعراب نجومی الف لام الدواخل علی الحمد کی حمد کی لغوی و اصطلاحی تعریف، حمد و مدح، شکر، میں باہمی تسردی، الحمد کا اعراب نجومی الف لام الدواخل علی الحمد کی

تعمین کہ کونسا ہے :-

حمد کے لغوی معنی - تعریف کرنا۔ من باب سجع۔ لیکن اصطلاح میں - هو الشناء علی الجلیل الاختیار می من نعمۃ اوغذ - رہا۔ شتار کے چند معانی ہیں جو حمد کی تعریف اصطلاحی کا بالکل پہلا لفظ ہے۔ کسی کی بالکمال صفات کا اظہار۔ حدیث میں ہے لا اخصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک - میں آپ کی ثننا اس انداز پر نہیں کر سکتا جیسا کہ آپ نے خود اپنی ثننا کی۔ مطلب یہ ہے کہ بندہ خدا تعالیٰ کی کامل و مکمل صفات کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور اس باب میں جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عجز کا اعلان فرمایا ہے تا بدیگر اس چہ رسد۔

۲۔ ثننا کے دوسرے معنی - اوصاف بیان کرنا اچھے ہوں یا برے۔ یہ معنی مؤید من الحدیث ہیں۔ آنحضور نے ارشاد فرمایا - من اثنیتم علیہ خیراً وجبت لہ الجنة ومن اثنیتم لہا شرّاً وجبت لہ النار۔ مرنے کے بعد جس کے تم اچھے اوصاف بیان کرو اس کے لئے جنت ہے اور اگر برے اوصاف بیان کرو تو پھر اس کے لئے جہنم ہے۔

امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام امت شہادت ہے اس کی گواہی اشخاص کے حق میں بھی معتبر ہے۔ اتوام وائم کے بارے میں بھی اور خود انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی جیسا کہ یہ مضمون ایک دوسری مفصل حدیث سے ثابت ہے اسی کا یہ اثر ہے کہ امت اگر کسی کے مرنے کے بعد اچھے یا برے اوصاف بیان کرے تو مردہ جنت و جہنم کا مستحق ہوتا ہے۔ شہادت کا مسئلہ بڑا نازک ہے آنحضور نے جھوٹی گواہی (شہادۃ زور) کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے۔ اس کے بارے میں خصوصاً موت کے بعد ایک مومن کو پوری احتیاط سے لب کشائی کرنا چاہئے۔ یہی راز ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موت کے بعد میت کے صرف پسندیدہ اوصاف کے تذکرے کی اجازت عطا فرمائی۔ بری باتوں کے ذکر سے قطعاً روک دیا۔ اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر کس درجہ شفیق ہیں کہ مردے کے حق میں بھی آپ نے ہدایات جاری فرمائیں تاکہ امت کی شہادت کے نتیجے میں کہیں وہ مبتلائے جہنم نہ ہو جائے۔

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ہدایت کا تعلق مومن مردے سے ہے۔ رہا کافر تو اس کے شرور کا بیان غالباً متوناً نہیں۔ تفصیلات فقہی کتب میں ملاحظہ فرمائیں۔ اگرچہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ زندہ شخص کو آپ کچھ کہیں گے۔ کافر ہوں یا مومن تو اس کی جانب سے جواب وہی کا امکان ہے۔ لیکن بعد موت جواب وہی ختم ہوگئی۔ اور شریف شخص کسی ایسے پر حملہ آور نہیں ہوتا جسے اب جواب دینے کا موقع بھی نصیب نہ ہو اب یہ مسئلہ فقہ سے بکل کر شرافت نفس کے ذیل میں چلا جائے گا۔ تحت التنبیہ۔

اس حدیث میں آپ ثننا کا تعلق خیر و شر دونوں سے قائم کر رہے ہیں اور اسی لئے ہم نے دوسرے معنی میں اطلاق پیش نظر رکھا اوصاف کو خیر و شر کے ساتھ مقید نہ کیا۔

۳۔ ثننا کے تیسرے معنی - کسی کا زبانی تذکرہ کرنا۔ مگر یہ معنی جناب باری تعالیٰ کے حق میں ناقد نہیں ہو سکیں گے

چونکہ وہ لسان سے میرا ہے۔ اگر اس کے لئے ثبوت بنا دیا گیا تو ضمناً زبان کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

بعض محققین نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ مراد زبان سے گوشت کا وہ ٹکڑا نہیں جو منہ میں تھیں دانتوں کے درمیان ہے اور ذریعہ گویائی ہے بلکہ کلام کی قدرت مراد ہے اور خود کلامی قدرت حقیقی مراد نہیں بلکہ اصل مراد یہ ہے کہ معنی کا اس طرح فیضان کرنے والے کو اس کا ادراک ہو۔ اور وہ ارادہ کر رہا ہو۔ اگر لسان کی یہی تفصیل پیش نظر رکھی جائے۔ تو خدا تعالیٰ کے لئے بھی اس کا اثبات چنداں محسوس نہیں ہے۔ وہ بھی معانی کا فیضان شعور بالغ اور قطعی ارادہ کے ساتھ کرتا ہے۔ یہ تفصیل تو بجانب ثنائی تھی۔

جمیل اختیاری کو لہجے، ایک ذات ہوتی ہے اور ایک صفت جمین ہر دو کی صفت بن جاتی ہے ذیلاً جمیل ذات زید کی تعریف ہے۔ شمیمہ جمیل۔ اس کی عادت اچھی ہے۔ عادت صفت ہے اس جملہ میں جمیل کا تعلق صفت سے ہے۔ مصنف نے جمیل کے بعد اختیاری کا اضافہ کر دیا اور افعال کی درمیان میں اختیاری واضطراری۔ اضافہ قید سے معلوم ہوا کہ اختیاری افعال کی حمد تو کی جاتی ہے مگر غیر اختیاری افعال کی نہیں حالانکہ خدا تعالیٰ کے جملہ افعال قابل تعریف ہیں۔ مثلاً جات باری تم، قدرت باری تم، علم باری تم جو غیر اختیاری افعال ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کے ہیں۔ یہ بھی تعریف کے قابل ہیں کہ چیز کی تعریف اتنی جامع ہوتی چاہئے کہ موصوف کا کوئی فرد نکلنے نہ پائے۔ اور اتنی ہی مانع کہ کوئی غیر داخل نہ ہونے پائے تو گویا کہ یہ تعریف جو کی گئی اور جس کی بنا پر افعال غیر اختیاری نکل گئے تعریف کی جامعیت کا نقص ہے۔ اس تعریف کو جامع بنانے کے لئے چند صل پیش کئے گئے ہیں۔

۱۔ افعال اختیاریہ کا یہ مطلب نہیں کہ جو فاعل کے اختیار سے صادر ہو رہے ہوں بلکہ وہ افعال مراد ہیں جو اختیار سے کئے جاسکتے ہیں۔ اب خدا تعالیٰ کی صفات ذاتیہ مثلاً قدرت، علم وغیرہ ایسی صفات ہیں جن کو اختیار سے وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ گویا کہ بالفعل یہ سبھی بالقوہ افعال اختیاریہ ہیں۔ اس جواب کے بعد تعریف جامع ہوئی۔ اختیار یہ وغیر اختیار یہ اور بنا پر عادی ہے۔

۲۔ جمیل اختیاری کا مطلب ایسے افعال جو ایک فاعل مختار سے صادر ہوں۔ صدور میں تعین ہے خواہ اختیار سے واضطراراً اب خدا تعالیٰ کی صفات ذاتیہ خدا تعالیٰ جیسے فاعل مختار سے صادر ہو رہی ہیں۔ اگرچہ وہ صفات خود بالاختیار نہیں ہیں۔

اس جواب کا حاصل فاعل کا مختار ہونا ہے افعال میں تعین کر دی گئی اختیاری، اور غیر اختیاری کی قید سے تفسیر نہیں کیا گیا۔

۳۔ ایک تیسرا جواب اسی اشکال کا یہ ہے کہ عربی میں کبھی خاص بول کر عام مراد لیا جاتا ہے۔ تو محدود خاص ہوتے۔ اور عام یہاں محدود بول کر مدح مراد ہے۔ اور مدح کا اطلاق جس طرح اختیاری افعال پر ہوتا ہے ایسے ہی غیر اختیاری پر بھی۔

اس تفصیل کے بعد صفات ذاتیہ پر حمد کا اطلاق درست ہوگا۔ اور جو اشکال پیش آیا تھا وہ رفع ہوگا۔ ایک اور جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہ الجھن حمد کو لغوی معنی پر محمول کرنے کی بنا پر پیش آرہی ہے۔ اگر ہم حمد کو لغوی کے بجائے عربی پر محمول کر لیں تو جمیل اختیاری کی تید اس میں نہیں ہے۔ اس طرح حمد کو عربی معنی میں لے کر صفات ذاتیہ پر اس کے اطلاق میں کوئی ثبات باقی نہ رہے گی۔ بہر حال یہ چند جواب ہیں جس سے وہ اشکال جو جمیل اختیاری پر پیش آگیا تھا دور ہو گیا۔

تعریف میں میر الفقا نعمۃ ہے اسے بالکسر بھی پڑھ سکتے ہیں اور بفتح بھی۔ یہ دونوں اعراب نعمۃ کے نون میں جاری ہوں گے اور اختلاف اعراب سے معنی بھی بدل جائیں گے بکسر النون پڑھنے کی صورت میں معنی انعام کے ہوں گے۔ اور بفتح النون پڑھا جائے تو یہ باب تفعیل کے مصدر تنعم کے معنی میں ہوگا۔ خوش گوار بنانا کرنا۔ اس کے معنی ہوں گے۔ بعض محققین کی رائے میں نون کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں جس کے معنی مسرت و بہجت کے ہیں۔ لیکن ان ہر سر اعراب میں سے نعمت کو بکسر النون پڑھنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ اس لفظ کے بعد مطلب یہ ہوگا کہ حمد کی حقیقت فاعل مختار کے افعال اختیاریہ وغیر اختیاریہ پر تعریف کرنا ہے خواہ اس کی جانب سے ہم پر انعام ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

حمد اور مدح کے مابین تفرق سے متعلق گفتگو قاضی صاحب نے شروع کی ہے۔ افعال نیک و پسندیدہ پر خواہ وہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری۔ تعریف کا نام مدح ہے۔

تشکر — دو معنی میں متصل ہے ایک لغوی دوسرے اصطلاحی — لفظ تشکر کا مطلب ہے۔ کہ شاکر کوئی ایسا کام کرے جس سے محسوس ہو کہ محسن منعم کی عظمت اس کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی ہے اور اصطلاحاً خدا کے تمام انعامات کو ان مقاصد کے لئے صرف کرنا جن کے لئے یہ پیدا کیا گیا مثلاً بندہ کی تخلیق سے مقصود عبادت ہے۔ كما قال الله: ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔ اب انسان پر جو خدا تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اور بے شمار ہیں۔ ان نعمتوں کو مقصد تخلیق یعنی عبادت میں صرف کرنا ہی شکر ہے۔

قاضی صاحب شکر میں نعمۃ ضروری قرار دیتے رہے ہیں۔ یعنی باعث شکر منعم کا انعام محسن کا احسان ہونا چاہئے البتہ ادائیگی شکر میں تعیم کر رہے ہیں کہ کبھی ممنون کرم اپنے کلام سے ادائیگی شکر کرتا ہے۔ مثلاً محسن کی تعریف کرتا ہے اس کے احسان کو سراہتا ہے وغیرہ۔

کبھی شکر کی ادائیگی عمل سے ہوتی ہے مثلاً اپنے محسن کی خدمت کی اور گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ممنون شخص نہ زبان سے کچھ کہتا نہ محسن کی خدمت ہی کرتا۔ بلکہ اس کے دل کی گہرائیوں میں اپنے محسن کی عظمتیں اور اس کے انعامات کے جذبات قدر راسخ ہوتے ہیں۔

جناب مفسر نے ذریعہ شکر کی ادائیگی میں جو عموم اختیار کیا ہے اس کے لئے وہ بطور دلیل ایک شعر استعمال کر رہے ہیں

افادتتکوالنعماء الخ۔ ترجمہ شکر گزر چکا۔

شاعر نے اپنے مدوح کو خطاب کر کے کہا ہے کہ آپ کے جو مجھ پر احسانات و انعامات کئے ہیں۔ (ان سے خود آپ کو بھی فائدہ پہونچا اور وہ یہ کہ) میری زبان جس سے میں آپ کی تعریف اور آپ کے حق میں کلمہ خیر کہتا ہوں اور میرے اعضاء و جوارح جو آپ کی خدمت کے لئے کارآمد ہوتے ہیں اور میری تسلیی عقیدتیں اور وہ پر خلوص جذبات جو میرے دل کی گہرائیوں میں آپ کے لئے موجود ہیں یہ تینوں چیزیں آپ کے بے دام غلام بن گئے۔

قاضی صاحب اس شعر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شاعر نعمتوں کے مقابلہ میں شکر یہ ادا کر رہا ہے اور اس کا تعلق اس نے تین اعضاء سے قائم کیا ہے تو معلوم ہوا کہ شکر ان ہر سہ اعضاء کے ساتھ تعلق ہو سکتا ہے۔ مصنف کی دلیل تو دانی و شافی ہے لیکن یہ الجھن باقی رہ گئی ہے کہ شکر سے مراد وہ شکر اصطلاحی مراد لیتے ہیں یا لغوی۔ ان کے انداز کلام سے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ شکر اصطلاحی پیش نظر رکھتے ہیں کیونکہ قول و عمل و اعتقاد سے شکر اصطلاحی ہی تعلق ہے۔ لیکن آئندہ چل کر جو عبارت انہوں نے فہو اعسو منہما من وجہ۔ ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شکر لغوی مراد ہے۔ جس میں محسن کے لئے وہ رفیع جذبات ظاہر کئے جاتے ہیں جو ممنون کرم..... کے قلب میں موجود ہوتے ہیں۔

من وجہ جاہلین سے صدق کا نام ہے اور شکر و حمد میں وہ من وجہ کی نسبت بیان کر رہے ہیں۔ گویا کہ شکر کا اطلاق حمد پر بھی ہوگا۔ اور حمد کا ذریعہ صرف زبان ہے اب زبانی تعریف ایک جزئی ہوگی۔ اور شکر کلی کی حیثیت میں پھلا جائے گا۔ شکر تعریف لغوی کے اعتبار سے کلی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شکر کے لغوی معنی مراد لئے جا رہے ہیں۔ لیکن بعض عبارات سے مترشح ہے کہ شکر اصطلاحی مراد ہے اور بعض اشارے شکر لغوی کی جانب لے جاتے ہیں نتیجہ عبارت مصنف صاحب نہیں بلکہ ابھی ہوئی ہے۔ اور فیصلہ طلب۔

جواب یہ ہے کہ مصنف شکر کو لغوی معنی ہی پر محمول کر رہے ہیں۔ شکر اصطلاحی کی جانب ذہن صرف اس وجہ سے منتقل ہوتا ہے کہ قولاً و عملاً و اعتقاداً کے درمیان جو داؤ استعمال کیا گیا اسے جمع کالے لیا گیا۔ اور ان تینوں چیزوں کے مجموعہ سے جو شکر ادا ہوتا ہے وہ اصطلاحی ہوتا ہے نہ کہ لغوی جس سے عبارت میں تضاد نظر آنے لگا۔ اس کا سادہ و صاف حل یہ ہے کہ واو جمعیتہ کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ معنی میں اؤنکے ہے۔ کہ شکر وہ ہے جو قول سے یا عمل سے یا اعتقاد سے اس صورت میں مجموعہ پیش نظر نہ رہے گا اور مجموعہ کے پیش نظر نہ ہونے کی وجہ سے شکر اصطلاحی کی بنیاد بھی ٹوٹ جائے گی۔ اب عبارت میں صرف شکر لغوی ہی مراد رہ گیا۔ اور عبارت تضاد و الجھاؤ سے بھی نکل آئی۔

حمد اور شکر کے باہمی نسرق پر بھی اطلاع ضروری ہے!

مناظرہ کے یہاں ایک نسبت ہے عموم خصوص مطلق، اسکا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک خاص اور دوسری عام جب آپ اسے سمجھ گئے تو مزید سنئے کہ — حمد اور مدح کے درمیان یہی نسبت ہے چونکہ حمد خاص ہے اور مدح عام

جہاں حمد صادق آئے گی مدح کا بھی صدق ہوگا۔ لیکن صورت صدق مدح میں صدق حمد ضروری نہیں آپ کہہ سکتے ہیں حمدتُ خالدًا علیٰ فضلہ وکرمہ لیکن حمدتُ علیٰ حسنہ کہنا صحیح ہوگا۔ بلکہ صحیح تعبیر مدحت خالدًا علیٰ حسنہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق ہے مزید یہ کہ اگر حمد اور مدح فی جانب واحد ہوں اور شکر فی جانب آخر تو انشمالیثون کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت متحقق ہوگی جس کا حاصل کچھ عموم اور کچھ خصوص ہے۔ اور اس طرح کی حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے تو عام اور مورد کے اعتبار سے خاص جب کہ شکر متعلق کے اعتبار سے خاص اور مورد کے اعتبار سے عام ہوگا عموم وخصوص من وجہ میں تین صورتیں نکلتی ہیں۔

۱۔ ایک تو وہ صورت جہاں دونوں جمع ہو جائیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ آپ کے ساتھ کسی نے نیک سلوک کیا اور آپ نے زبان سے اس کا شکر یہ رٹا اور دیا چونکہ یہاں زبان سے شکر یہ ادا ہوا تو شمار ہوگا اور حسن سلوک کے مقابل میں شکر یہ ادا کیا گیا تو شکر بھی پایا گیا گویا کہ اس مادہ میں دونوں جمع ہیں۔

۲۔ اور اگر آپ نے کسی کی تعریف کی ذرا مثلاً ایک اس نے آپ کے ساتھ کوئی احسان نہیں کیا تھا تو حمد تو پائی گی لیکن شکر کا تحقق نہیں ہوا۔

۳۔ تیسری صورت آپ نے میرے ساتھ کوئی نیک معاملہ کیا اور میں نے آپ کی خدمت کر دی یا صرف تعظیماً آپ کے سامنے ذرا سا نام ہو گیا تو اب اس صورت میں نہ شکر ہے نہ حمد ہے یہ فسق تو معنوی ہے اور استعمال کے اعتبار سے ذوق یہ رہے گا کہ حمد و مدح دونوں کے مقابلہ میں ذم آتا ہے اور شکر کے مقابل میں کفران۔ چونکہ مدح و حمد کی حقیقت ہے کسی کی خوبیوں کا تذکرہ اور مذمت کا مطلب ہے برائیوں کا ذکر۔ خوبیاں و برائیاں دونوں مقابلہ کی چیز ہیں۔ شکر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کسی کے حسن سلوک کا اظہار کسی ایسے انداز سے کریں جس سے ترشح ہو کہ منعم کی عظمت کے جذبات سے آپ کا قلب بہ رہے اور اگر کسی کے حسن سلوک پر پردہ ڈال دیا جائے اظہار نہ ہو تو بھی کفر ہے۔ اور انھما و اظہار میں بھی مقابلہ ہے۔

الحاصل ہماری اس تفصیل کے نتیجے میں آپ یہ سمجھے ہوں گے کہ ان میں مترادف نہیں بلکہ تقابل ہے لیکن امام اللغز والی التفسیر۔ علامہ زحشری المعنزی جن کے متعلق مشہور ہے کہ اعجاز تفسیر آئی کو انہوں نے سمجھا یا عبد القادر جبر جانی نے۔ وہ دونوں کے درمیان مترادف کے قائل ہیں قاضی صاحب نے انھیں کی رائے کی ترجمانی کرتے ہوئے ہما اخوان کہا ہے جن کا مطلب حمد و مدح کے درمیان مترادف کا اعلان ہے۔ لیکن علامہ تقی زانی صاحب مختصر المعانی کہتے ہیں کہ اخوان سے مراد مترادف کا اظہار نہیں بلکہ دو چیزوں کا اشتقاق کبیر میں شریک ہونا ہے بلکہ تقی زانی نے زحشری کی تفسیر کثافات پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں تو بطور عمومی قاعدہ لکھ دیا کہ جب بھی ہما اخوان کہا جائے تو اس کی مراد دو چیزوں کا اشتقاق کبیر میں شریک ہے۔ اس قیل و قال سے ہٹ کر زحشری کے کلام میں جو مترادف محسوس ہوتا ہے وہ اس طرح انہوں نے ذم کو حمد کے مقابلہ میں ڈالا۔ حالانکہ ذم کا اصل مقابلہ مدح ہے اب زحشری کی عبارت اسی وقت صحیح ہو سکے گی

جب کہ حمد و مدح میں مترادف مان لیا جائے۔

سطور بالا میں اشتقاق کا بھی تذکرہ آیا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔ اکسبر، کسبر، صغیر۔ ہر سہ کو سمجھنے سے پہلے خود اشتقاق کا مطلب سمجھئے۔ اگر دو لفظ معنی و ترتیب میں شریک ہیں تو یہی اشتقاق میں شرکت ہے۔ حروف اصل اور ترتیب دونوں میں شرکت ہو تو اشتقاق صغیر جیسا کہ آکل و اکل و اکل و اکل۔ کہ ایک مصدر ہے اور ایک ماضی کا صیغہ دونوں کے حروف اصل بھی ایک میں اور ترتیب بھی بدلنے نہیں پائی۔ ہمزہ پہلے لام آخر میں اور کاف درمیان میں۔

اور اگر حروف اصل تو ایک ہوں مگر ترتیب بدل جائے تو اسے اشتقاق کبیر کہتے ہیں حَمَدٌ و مَدَحٌ، جَذَبٌ و اَرْتَبَتٌ اس میں حروف اصل یکساں مگر ترتیب حروف بدل گئی۔ حمد میں حائے عطی پہلے اور مدح میں آخر میں وغیرہ۔ تیسری صورت میں حروف اصل میں سے اکثر میں شرکت ہوتی ہے لیکن کل میں نہیں اسے اشتقاق اکبر کہا جاتا ہے جیسے قَلَدٌ و قَلَبٌ۔ فَلَقٌ کہ ہر سہ میں فقط آخری حرف کاف فرق ہو رہا ہے درہ دوسرے حروف میں تینوں شریک ہیں اور تین میں دو اکثر ہیں۔ اسی لئے ہم نے اکثر حروف اصل میں شرکت کو اشتقاق اکبر کہا ہے۔

بعض علما کی یہ بھی رائے ہے کہ کبھی حمد کسی کی خوبیوں کو محض اپنی اس محبت کی بنا پر بیان کرتے ہیں جو ہم کو اس سے ہے اگر ایسا ہے تو اسے حمد کہا جائے گا نہ کہ مدح اور یہی وجہ ہے کہ حمد کو خوب لیکن شامل اعلیٰ مفہوم الانشاء کہا جاتا ہے، جب کہ مدح میں خبریت کے سوا انشاء کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ ایک فرق یہ بھی ہے کہ کسی عالم و دانشور کے کمالات علیہ کو اسکی تعظیم کیلئے ذکر کرنا۔ حمد ہے اور عالم ہو یا غیر عالم اس کے کسی کمال کا تذکرہ مدح ہے۔ حمد و مدح کے مابین فرق کی یہ ایک مختصر تفصیل ہے جو آپ کی نظر کی گئی۔ مفردات امام راجب اور تفسیر قرطبی کی یہ مختصر تحقیق بھی پیش نظر رہے کہ حمد کا درجہ لغتہ مدح و شکر دونوں سے فائق ہے چونکہ شکر میں کسی نعمت کا ہونا ضروری ہے اور مدح میں حمد و مدح کی خوبیوں کا ارادی و اختیاری ہونا ضروری نہیں۔ ہاں حمد ایسی چیز ہے کہ جو حمد کی عام اختیاری خوبیوں اور فضائل کی بنا پر کی جاتی ہے۔

لِذَا مَلَغَى مَا قَالِ الرَّاعِبِ فِي مَفْرَدَاتِهِ۔

قرطبی میں ہے۔ فی کلام العرب معناه الثناء الكامل۔ ہر دو مفسر کی یہ مختصر شرح قاضی صاحب کے طور پر بیان کا لب لباب ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْحَمْدُ الْمَخْرُوجُ۔۔۔ یہ ایک اشکال کا صل ہے اشکال یہ پیش آیا کہ آپ نے حمد و شکر کے مابین عام و خاص من وجہ کی نسبت تسلیم کی ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے چونکہ اس نسبت کا تقاضا یہ ہے کہ حمد اور شکر ایک دوسرے پر بعض صورتوں میں صادق آئیں۔ اور ہر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کا خود اپنے بارے میں ارشاد ہے "انا فصح العرب" کہ میں عرب کا فصیح ترین انسان ہوں ارشاد نسرا ہے ہیں۔ الحمد لمن الشکو۔ اس ارشاد کا نتیجہ حمد کا شکر کا جزو ہونا ہے چونکہ اس میں شکر کو ایک جسم کی حیثیت دی گئی اور حمد کو اس کا ایک عضو (راس) تسلیم کیا گیا۔ الحاصل دونوں کے مابین کل و جزو

کا تعلق قائم ہوا تو کیا ہم انسان (کل) بولکر ہاتھ (جزو) مراد لے سکتے ہیں؟ نہیں لے سکتے، اور یہ اس لئے کہ کل جزو پر صواب نہیں آتا۔ علی ہذا شکر بھی حمد پر صواب نہیں آئے گا۔ درانحالیکہ نسبت عام و خاص کا تقاضا تھا کہ ایک دوسرے پر صواب آئیں۔ قاضی صاحب جواب دیتے ہوئے منسرا ہے یہ :-

”کہ حدیث مذکورہ میں اس سے مراد جزو حقیقی نہیں ہے بلکہ جزو اوعانی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ حمد واقعہ تو شکر کا اصل اور جزو نہیں ہے مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص بنیاد پر اصل اور جزو ہونے کا دعویٰ منسرا کیا۔ اور دعویٰ کی بنیاد یہ ہے کہ شکر کی قابل امتداد عمل جو اقسام ہیں ان میں حمد نعمتوں کو زیادہ واضح کرتی ہے بلکہ نعمت پر مکمل دلالت جوہی سے ہوتی ہے۔ چونکہ حمد میں الفاظ کو استعمال کیا جاتا ہے۔ تو جب حمد ہوگی تو نعمتوں کا بیان الفاظ سے ہوگا۔ اور لفظ کے متعلق آپ کو معلوم ہے کہ وہ اپنے متعین معنی پر دلالت کرتا ہے تو جس کی وضع لفظ بازلہ المعنی پر نظر ہے۔ وہ سنتے ہی معنی متعین ہو جاتا ہے گا۔ اسے یوں سمجھئے کہ اگر کوئی قلباً شکر کا اظہار کرتا ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ دل میں فلاں کو اچھا سمجھتا ہے۔ دل خود غصہ نہیں اور اس میں موجود جذبات نہایت ہی مخفی۔ ان مستور جذبات پر شکر ہی مطلع ہے غیر شکر کی اطلاع کا کوئی امکان نہیں۔ اسی طرح جو شکر اعضاء و جوارح سے کیا جائے اس میں بھی احتمالات ہیں۔ ان احتمالات کی بنا پر اصل مراد تک رسائی دشوار ہے۔ مثلاً بڑے ہی کی تعظیم لے لیجئے، مختلف قوموں اور مختلف ممالک میں اس کے مختلف انداز ہیں، انگریز کسی کی تعظیم کرتے ہیں تو اپنی ٹوپی اتار لیتے ہیں۔ ہنود کے یہاں تعظیماً قدم چھوئے جاتے ہیں۔ بعض حلقوں میں تعظیم کا طریقہ کسی کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعظیماً کھڑے ہونے کی ممانعت کی ہے اور اس کو عجم کا ناپسندیدہ طرز بتایا ہے۔ سو اگر کوئی عرب نژاد کسی ہندی کو اس طرح ادا لے گی شکر میں مصروف پائے گا۔ تو وہ اس طریقہ کو شکر پر محمول نہیں کریگا۔ تو معلوم ہوا کہ اعضاء سے شکر و تثنیٰ الادراک ہے۔ ایک ہی طریقہ شکر کا آئندہ بار آور ہے اور وہ حمد ہے جس میں الفاظ کا استعمال ہوگا۔ اور الفاظ کے معانی متعین، مخاطب کسی دوسرے مفہوم پر لے جا نہیں سکتا۔ تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں ہی صحابی کے پیش نظر حمد کو اس شکر قرار دیا گیا ہے آپ کے اس ارشاد کو اسی جو کھٹے میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ منطقی نسبتوں کو سامنے رکھ کر ابھنیں بجائے ختم ہونے کے بڑھیں گی۔

اور یہی تفصیل اس اشکال کا بھی جواب ہے کہ اسی حدیث مذکورہ کے دوسرے جزو سے حمد کا عام مطلق ہونا یا مساوی ہونا معلوم ہوتا ہے چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ما شکرنا لله من لعزب حمدہ منسرا کہ نفی حمد سے نفی شکر فرمائی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمد شکر سے مطلقاً عام ہے یا کم از کم اس کے مساوی ہے۔ بہر حال عام و خاص من وجہ کی نسبت دونوں کے درمیان نہیں۔ اور یہ اس لئے کہ اگر ہم کسی ایسے عام کی نفی کر دیں جو من وجہ عام تھا اس سے من وجہ اخص کی نفی نہیں ہوتی۔ البتہ عام مطلق کی نفی اخص مطلق کی نفی کو لازم ہے اور ایسے ہی متساویین میں سے ایک کی نفی دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے اور جب آپ نفی حمد سے نفی شکر فرما رہے ہیں گویا دونوں کے درمیان عام مطلق کی نسبت ہوئی یا مساوی

کی۔ عام و خاص من وجہ کی نسبت نہیں ہوئی۔ جواب وہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ ارعانی اتعاز
کا ہے نہ کہ محمول علی الحقیقہ۔

ورفعہ بالابتداء وخبرہ للہ واصلہ النصب وقد قرئ بہ
وانما عدل عنہ الی الرفع لیدل علی عموم الحمد وثباتہ
دون تجدد و وحدوثہ وهو من المصادر اللیقی تنصب بافعال
مضمرۃ لا تسکاد تستعمل معها والتعریف فیہ للجنس ومعناہ
الاشارة الی ما یعرفہ کل احد ان الحمد ما هو او الاستغراق
اذ الحمد فی الحقیقہ کلہ اذ ما من غیر الا وهو مولیہ بوسط
او بغير وسط کما قال اللہ تعالیٰ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ
وفیہ اشعار بانہ تعالیٰ حی قادر مرید عالم اذ الحمد لا یتحققہ
الا من ہذا شانہ وقرئ الحمد باتباع الدال اللام وبالکس
بتزیلاً لہما من حیث انہما یتعملان معاً منزلة کلمۃ
واحدۃ۔

ترجمہ :- الحمد مبتدا ہے اور اسکی وجہ سے اسے مرفوع پر پڑھا جائے گا ہذا اسکی خبر ہے اگرچہ الحمد کا اصل
اعراب نصب ہے اور یہی وجہ ہے کہ اب بھی ایک تسرات نصب کی شائع ہے۔ لیکن عام قراءۃ میں نصب
پر رفع کی تسرات کو اس لئے ترجیح دی گئی کہ اس جملہ سے اولاً تو حمد کی تعیم اور ثانیاً حمد کے دوام استمرار کا قائلہ
حاصل ہو۔ تجدد و وحدوث پر دلالت باقی نہ رہے۔ اور یہ الحمد ان مصادر میں سے ہے جو محذوف افعال کی بنا پر
نصوب رہتے ہیں ان کے ساتھ ان کے افعال ناصب ذکر نہیں کئے جاتے۔ نیز الحمد میں الف لام جنس کے لئے
ہے اور اشارہ اس حمد کی حقیقت کی جانب ہے جو ہر شخص کے لئے معلوم ہے اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ الف لام
استغراق کا ہے چونکہ حمد کی تمام ہی صورتیں وانفراد خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، اور ہر قسم کی خیر
اس ہی کی جانب سے ہے واسطہ اور بالواسطہ دونوں ہی طرح کی۔ خود بھی خدا تعالیٰ نے اس مضمون کو ارشاد
نمایا وما بکم من نعمۃ فمن اللہ۔ اور جملہ الحمد میں اس طرت بھی اشارہ ہے کہ خدا تعالیٰ
سدا زندہ ہے۔ قادر ہے۔ ارادۃ کام کرتے ہیں۔ برے جانکار ہیں چوتکہ حمد کا مستحق وہی ہو سکتا ہے جس میں
یہ سب خوبیاں و صفات موجود ہوں۔ اور الحمد للہ بکسر الاول بھی پڑھا گیا چونکہ دال کو لام جارہ کے تابع کر لیا
گیا۔ اور اس کے برعکس لام کو دال کے تابع کیا گیا تو الحمد للہ بضم اللام پڑھا گیا۔ اس صورت میں کلمتین کو

کلمہ واحد کا حکم دیا گیا چونکہ یہ عموماً ایک ہی ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔

تشریح :- الحمد کے متعلق نحوی بحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ :-

الحمد لله اصلاً منصوب تھا۔ چونکہ یہ اصل میں جہلاً باللہ ہے بعض اسے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب کہتے ہیں جبکہ بعض کا خیال ہے کہ اس کے منصوب ہونے کی بنا پر اس کا مفعول مطلق ہونا ہے۔ مفعول بہ کہنے والے۔ فوجد فعل مقدر مانتے ہیں ان کے خیال میں پرری عبارت یوں ہے۔ فوجد حمداً باللہ اور مفعول مطلق والوں کے خیال میں عبارت فوجد حمداً باللہ حمداً ہے ان ہر دو قول میں مفعول مطلق والی بات زیادہ دل لگتی ہے۔ چونکہ فعل تو ناصب مانا ہی پڑے گا اس لیے کہ مفعول مطلق مصدر ہوتا ہے اور مصادر معنی حدی ہونے کی بنا پر کسی محل کی تلاش میں رہتے ہیں۔ لہذا تعلق یا اس حیثیت سے ہو گا کہ اس سے فعل صادر ہو رہا ہے یا اس پر واقع ہو رہا ہے اگر مصدر کا تعلق ہے تو یہی فاعل ہے اور وقوع کی صورت میں مفعول بہ ہے۔

نیز اس تعلق کا اقتضا ہے کہ ان مصادر کی ان کے محل کی جانب نسبت کی جائے تو ایک ایسی چیز کی ضرورت بھی پیش آگئی جو نسبت پر دل ہو۔ بحیثیت نسبت فعل سے زیادہ مناسب کوئی چیز نہیں اسی نسبت کے بیان کے لئے فعل کو مصدر کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ یہی مصادر کہیں افعال کے درجہ میں ہوتے ہیں بلکہ مصدر کو فعل کے لفظاً و معنایاً دونوں حیثیتوں سے قائم مقام کر لیا جاتا ہے اور اس کے بعد فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ فعل کے حذف اور مصادر کی قائم مقامی کے لئے نماہ نے ایک دستور عام یہ ذکر کیا ہے کہ اگر مصدر کے بعد فعل کا فاعل یا مفعول اضافت یا حرف جر کے ساتھ موجود ہو اور وہ مفعول مطلق نوع کے بیان کے لئے نہ آیا ہو تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا زررے قانون واجب ہے۔

الحمد لله میں یہی مسئلہ درپیش ہے چونکہ لفظ الله تحمداً کا مفعول ہے اور جملے کے بعد حرف جر موجود ہے اس لئے فعل کا حذف ضروری ہو گیا۔ قاضی صاحب نے اسی دستور کی جانب و هو من المصادر التي تنصب سے توجہ دلائی ہے۔ الحاصل اصلاً یہ منصوب تھا اس لئے بعض محققین اصل کا خیال کر کے الف لام کے داخل ہونے کے باوجود منصوب ہی سمجھ رہے ہیں حالانکہ یہ تشریحات شاذ ہے۔

قاضی صاحب نے قد فری کے الفاظ سے اس قرأت کے کلیل الاستعمال ہونے کو واضح کیا ہے جب کہ بیشتر محققین الف لام کے داخل ہونے کے بعد جملہ اسمیہ بناتے ہیں ان کی رائے میں الحمد بتدا ہے اور لفظاً اللہ بعد دخول حرف جار خیر تو اس تشریح میں اصلاً جو نصب چلا آ رہا تھا اسے ترک کر دیا گیا اور رفع اختیار کیا گیا یہ ترجمہ جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں دو فائدے دیگی۔

۱۔ ایک تو یہ کہ حمد کے جمیع انفراد کو خدائے تعالیٰ کے لئے ثابت کرے گی۔

۲۔ ثبوت بھی دائمی ہو گا اور جناب باری تعالیٰ کے لئے ہر دو امر انبیب ہیں۔ ثبوت تو جملہ اسمیہ سے مفہوم ہو گا۔ اور

عموم الف ولام سے آئے گا۔ اور چونکہ مقام حمد ہے اور حمد میں دوام ہی رہنا چاہئے۔ تو دوام اس تشریح سے آئے گا۔ نصب کی صورت میں یہ فوائد حاصل نہیں ہیں۔ اس لئے رفع کی شکل کو ترجیح دی جاتی ہے۔

مفعول منصوب کے لئے فعل ناصب ضروری ہوتا ہے موجود نہ ہو تو مقدر مانیں گے۔ اور مقدر بھی ایک طرح کا حکم میں مذکور ہی کے ہوتا ہے اور جب وہ فعل موجود ہوگا (باوجود مقدر ہونے کے) تو عموم ثبوت، دوام سب معدوم ہونگے فعل کی جب نسبت بجانب فاعل ہوگی اور فاعل متعین ہے۔ تو عموم گیا۔ اور چونکہ فعل ایک معین زمانہ پر دلالت کرتا ہے تو دوام اور ثبوت کہاں سے حاصل ہوگا۔ اس لئے فعل کی صورت مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ نیز حمد پر آپ الف لام بھی دیکھ رہے ہیں۔ اس الف لام کے بارے میں یہ طے کرنا ہے کہ یہ کونسا ہے؟

چونکہ الف لام کی چار صورتیں ہیں۔ جنسی استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی۔ اور چار ہی صورتیں اس لئے نکلتی ہیں کہ الف ولام سے یا حقیقت کی جانب اشارہ ہوگا یا حقیقت کے کسی متعین حصہ کی جانب اگر متعین حصہ کی جانب اشارہ ہے تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر حقیقت کی جانب اشارہ ہے تو حقیقت مراد ہوگی یا اس حیثیت سے کہ اس حقیقت کے تحت جمیع انفرادی یا تحت بعض انفرادی حقیقت کی جانب اشارہ ہے تو جنس ہے۔ اگر کل انفرادی طرف اشارہ ہے تو استغراق اور بعض انفرادی کی جانب اشارہ کی صورت میں عہد ذہنی۔

اس تفصیل کے بعد سنئے کہ :-

الحمد پر موجود الف لام کو ذہنی و خارجی بنانا صحیح نہیں چونکہ حمد کا کوئی متعین فرد مخاطب کے لئے متعین نہیں۔ اور خارجی میں تعین فرد ہوتی تھی لہذا خارجی کا احتمال تو ختم ہوا۔ عہد ذہنی اس لئے نہیں کہ ہم خدا تعالیٰ کے لئے حمد کی تمام ہی صورتیں ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اور عہد ذہنی میں بعض کی جانب اشارہ ہوتا ہے تو یہ الف لام کی قسم ہمارے مقصد کے خلاف ہے۔

خارجی و ذہنی احتمالات کے نہ ہونے کی صورت میں اب یا یہ جنسی ہو سکتا ہے یا استغراقی، اگر ہم جنسی بنائیں۔ تو اشارہ حمد کی حقیقت کی جانب ہوگا۔ یعنی ثناء علی الجمیل الاختیاری۔ اور حمد کی اس حقیقت کو سب جانتے ہیں تو گو یا کہ جنس حمد ذات باری کے لئے خاص ہو جائے گی۔ نیز اس سے ایک یہ بھی بات ثابت ہوگی کہ جملہ انفرادی حمد خدا کے لئے ثابت ہوں کیونکہ اگر حمد کی کوئی بھی صورت غیر خدا کے لئے ثابت کر دی گئی تو اس پر بھی جنس کا اطلاق ہو جائے گا۔ اور جب جنس کا اطلاق فرد پر ہو جائے تو کسی فرد کا غیر کے لئے اثبات بالفاظ دیگر جنس کا غیر کے لئے ثبوت ہے۔ تو جنس حمد ذات باری کے لئے خاص نہ رہی۔ حالانکہ ہم اسے خاص کر چکے تھے اس سے معلوم ہوا کہ الف لام جنس کا لینے کی صورت میں استغراق کا فائدہ خود بخود حاصل ہوتا ہے۔ اور حمد کی تمام ہی صورتیں خدا تعالیٰ کے لئے شامل ہو جاتی ہیں۔ اور اگر الف لام کو استغراق ہی پر محمول کریں تو یہ معنی ہوں گے کہ حمد کے تمام انفرادی خدا تعالیٰ کے لئے خاص ہیں، کیونکہ حمد خیر کے اجزاء پر ہوتی ہے۔ اور ہر خیر بلا واسطہ یا بلا واسطہ بجانب خدا ہے تو خدا تعالیٰ ہی کے لئے ہر طرح کی حمد کا ثبوت ہوگا۔ اسی مضمون کو خدا تعالیٰ نے یہ

کہہ کر بیان فرمایا۔ کہ تمہارے پاس جس طرح کی بھی نعمت ہے وہ خدا تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

وفیہ اشعاس :۔۔۔ اس سے قاضی صاحب علم کلام کا ایک مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ خدا

تعالیٰ سدا زندہ ہے قادر علی الاطلاق ہے۔ بار بار وہ ہے اور زبردست جانکار ہے یہ استیلاط ان خیالوں پر ہے کہ ہم نے حمد کے جب تمام افسر اور خدا تعالیٰ کے لئے خاص کئے تو محمود وہی ذات مقدر ہو سکتی ہے جس میں اوصاف مذکورہ پائے جائیں اسے اس طرح سمجھئے کہ حمد کا مطلب ہے کسی کے ان پسندیدہ افعال کی تعریف جو اس سے بار بار ہر روز ہوئے ہوں جن کے صد پر وہ قدرت رکھتا ہو۔ حقیقت اختیار کسی کام کا ارادہ کرنا ہے اس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ بار بار ارادہ ہستی کے مالک ہیں اور ارادہ سے پہلے علم کا درجہ ہے تو جب ہم نے خدا تعالیٰ کو بار بار ارادہ تسلیم کیا تو گویا کہ ہم اس کے علم کا بھی اعتراف کر چکے مروجے کو علم نہیں ہوتا ثبوت علم کے لئے ثبوت حیات ضروری ہے جب خدا تعالیٰ کے لئے علم ثابت کیا گیا تو حیات خود بخود ثابت ہو گئی۔ اس طرح یہ اوصاف مذکورہ اس ہی الحمد للہ سے ثابت ہو گئے۔

وہترى الحمد لله :- الحمد للہ کی حرکت وال و حرکت لام کے بارے میں دو رائے ہیں۔ ایک تو حضرت حسن بصری کی ہے جو سید الصوفیاء والمحدثین والمفسرین ہیں ان کے خیال میں وال لام کے تابع ہے لہذا وال کو مسور ہی پڑھنا چاہئے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ لام کو وال کے تابع کیا جائے اور لام کو ضمہ دیا جائے گویا کہ دونوں اقوال میں تابعیت عمل رہی ہے یا وال لام کے تابع یا لام وال کے تابع۔ حالانکہ یہ اشکال سے خالی نہیں۔ چونکہ ایک حرف کو حرکت میں دوسرے حرف کے اس وقت تابع کرتے ہیں۔ جب کہ وہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں حالانکہ یہاں دو کلمے ہیں۔ تو کلمہ واحد کا حرف کلمہ آخر کے حرف کے کیسے تابع ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلمتین بظاہر ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا استعمال بیشتر کلمہ واحد کی شکل میں ہوتا ہے اس لئے تابعیت کی شرط یعنی کلمہ واحد ہونا موجود ہے اور اشکال کوئی نہیں۔

قاضی صاحب نے الف لام کے بارے میں کافی گفتگو کی لیکن ابن کثیر نے الحزن کے الف لام کو استغراق کے لئے مانا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

۱۰ الالف واللام فی الحمد لا استغراق جمیع اجناس الحمد لله تعالیٰ۔

ابن کثیر نے اس معنی کی تائید ایک حدیث سے بھی حاصل کی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله. وبیدك الخیر كله والیك یرجع الامر كله۔

کسی عالم کا علم، کسی حسین کا حسن، کسی یا کمال کا کمال، امیر کی دولت، سخی کی سخاوت، بہادر کی شجاعت، خطیب کی خطابت، واعظ کا حسن بیان، عرفیہ کے جہاں بھی جو خوبی ہے۔ اس کا سرچشمہ حضرت حق جل مجدہ کی ذات و تبار و جواد ہستی ہے یہ مفہوم ہے۔ الحمد لله کا۔ فلیتنبہ علی ہذا الخان۔ منزلة الاقدام۔

رب العالمین الرب فی الاصل بمعنی التربیۃ وہی تبلیغ الشیء

الی کماله شیئاً فشیئاً ثم وصف به للبالغۃ کالصوم والعدل وقیل
هو نعمت من ربه یریه فسور ربُّ کقولک ثم ینتم فسور ثم سمی
به المالك لانه یحفظ ما یملکه ویربیه ولا یطلق علی غیره تعالی
الامتیذاً کقولہ تعالی ارجع الی ربک — والعالم اسم لما یعلم به
کالغنائم والقالب غلب فیہا یعلم بہ الصانع وهو کل ما سواہ من الجواهر
والاعراض فانہا لامکانہا وانتقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ تدل
علی وجودہ وانما جمعہ لیشتمل ما تحتہ من الاجناس المختلفۃ
وغلب العقلاء منہم فجعلہ بالبناء والنون کسائر واصنافہم وقیل
اسم وضع لذوی العلم من الملكة والثقلین وتناولہ لغيرہم
علی سبیل الاستنباء وقیل عنی بہ الناس ہرنا فان کل احد منہم عالم
مزحیث انہ یشتمل علی نظائر ما فی العالم الکبیر من الجواهر والاعراض
یعلم بہ الصانع کما یعلم بما ابدعہ فی العالم ولذا ذک سوئی بین
النظر فیہما وقال اللہ تعالی وفي انفسکم افلا تبصرون

ترجمہ :- رب العالمین :- رب کے معنی اصلاً تربیت کے ہیں۔ اور لغتاً تربیت کا ترجمہ کسی چیز کو
بدریج انتہا تک پہنچانا۔ رب مصدر ہے اور اللہ کی اسے صفت قرار دینا بالوقت اسی طرح ہے جیسا کہ
زیر صوم وزیر عدل میں بالوقت صوم اور عدل کا زیر پر حمل کیا گیا ہے۔ اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ رب صفت کا
صیغہ ہے۔ رب تیسرت فسور رب جیسا کہ تم ینتم فسور ثم رب مالک کا نام ہو گیا۔ کیونکہ مالک بھی
اپنی ملکیت میں داخل اشیاء کی حفاظت و تربیت کرتا ہے۔ رب کو غیر خدا کے لئے استعمال نہیں کیا جائے گا
اگر کبھی کیا جائے تو اضافت کے ساتھ استعمال ضروری ہے جیسا کہ سورہ یوسف میں ہے۔ ارجع الی
ربک اس میں رب غیر خدا کے لئے استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کی اضافت ک خطاب کی جانب
ہے۔ عالم — نام ہے اس چیز کا جس سے کسی کا علم ہو۔ یعنی ذریعہ علم جیسے خام آہ ختم کے لئے اور قالب آہ
قلب کے لئے جس کا ترجمہ منانچ ہے۔ پھر اس کا استعمال غالب ان چیزوں میں ہونے لگا جو صنایع عالم کے علم کا
ذریعہ ہوں۔ عالم کا مصداق وہ سب کچھ ہے جو صنایع کے علاوہ ہو خواہ اعراض ہوں یا جوہر چونکہ یہ چیزیں ممکن
اور محتاج الی المؤثر ہونے کی بنا پر وجود صنایع کے مضبوط دلائل ہیں نیز عالم جمع استعمال کیا یہ اس لئے کہ جتنی
بھی اجناس اس کے تحت ہیں ان پر حاوی ہو اور اجناس مختلفہ پر اہل عقل کو غالب کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ عالم کی

جمع یا ونون (ی ان) کے ساتھ استعمال کی جیسا کہ عقلا کے دوسرے اوصاف بھی ی اورن کے ساتھ جمع میں استعمال ہوتے ہیں۔ بعض علماء کی یہ بھی رائے ہے کہ یہاں عالم سے صرف ملاکہ، جنات، اور انسان مراد ہیں۔ جو ذوی العقول میں۔ اگر یہ قول پیش نظر رہے تو دوسری مخلوقات پر عالم کا اطلاق لزوماً ہوگا۔ بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ عالمین سے صرف انسان مراد ہیں کیونکہ ہر انسان ایک مستقل عالم ہے (اسی لئے صوفیاء انسان کو عالم اصغر کہتے ہیں) عالم اکبر یعنی کائنات میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں جو ہر واقعہ اور ان ہی ایجادات عالم کی وجہ سے صانع کا علم ہوتا ہے انسان میں بھی وہ سب کچھ موجود ہے جو خلاق عالم کی معرفت کا ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جس طرح کائنات پر عبرت پذیر نظر ڈالنے کی دعوت دی ہے۔ خود انسان کو اس کے ظاہر و باطن میں جھانک کر خالق انسان کی معرفت کا مکلف بنایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

و فی انفسکوا فلا تبصروا۔

مشریح :- قاضی صاحب احمد سے متعلق تفصیلات سے فارغ ہو گئے۔ اور چونکہ لفظ اللہ پر جس اللہ الرحمن الرحیم میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں اس لئے اس سے متعلقہ مباحث کا اعادہ غیر ضروری سمجھتے ہوئے رب العالمین کی تحقیق و تفصیل کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے لفظ رب پر بحث کا آغاز کیا حاصل گفتگو یہ ہے کہ رب مصدر ہے اور تربیت کے معنی میں ہے۔ تربیت کا لغوی ترجمہ اکمال الشئی قدر بیجا ہے یعنی آہستہ آہستہ کمال تک پہنچا دینا آپ دیکھ رہے ہیں کہ مخلوقات میں ہر ایک کا سانچہ و انتہا متعین ہے۔ خدا تعالیٰ ان سب کو بتدریج درجہ کمال تک پہنچاتے ہیں۔ اور ہر ان کی حکمت کے مناسب ہے۔ انسان بطن مادر سے چند باشت سے زائد کا پیدا نہیں ہوتا۔ تمام اعضاء کے نرم و نازک ہونے کی بنا پر لطیف ترین غذا کا محتاج ہے خدا تعالیٰ نے اس لطیف غذا کا انتظام شکل شیر مادر کیا۔ پھر جیسے جیسے اعضاء کا نشوونما ہوتا رہتا ہے اسی کے مطابق غذا کا بھی نظام قائم رہتا ہے۔ تاکہ تمام قومی کے اعتبار سے درجہ کمال کو پہنچ جائے۔ اگر پیدا ہونے والے اس چند باشتیہ نو مولود کے لئے شیر مادر نہ ہوتا تو موجود کائنات کی کوئی رفیق غذا بظاہر کار آمد نہ ہوتی۔ دیناے دودھ ہی کی شکل میں متبادل غذائیں بہم پہنچائیں۔ لیکن طبی تجربہ یہی بتاتا ہے کہ وہ ایسی بار آور نہیں جیسا کہ ماں کا دودھ۔ نیز اگر بچہ یک نخت اتنا بڑھ جائے جیسا کہ وہ عالم شباب میں ہوتا ہے تو ماں باپ ہی اس کو جن اور یا کوئی مخلوق مترار دے کر اس کے پاس بھی دلیں۔ تفصیل کا موقعہ نہیں ورنہ تربیت کے یہ جملہ مظاہر خدا کی صناعتی اور حکمت آمیز تربیت کے شواہد ہیں۔

ظنطاری نے اپنی تفسیر الجواہر میں اس پر بہت معلوماتی کلام کیا ہے۔ بہر حال جب لفظ رب کو مصدر مترار دیا گیا۔ اور اللہ کی صفت بتایا گیا تو معلوم ہے کہ وصف کا محل موصوف پر ہوتا ہے۔ ادھر یہ الجہن ہے کہ بقول مشر لفظ رب مصدر ہے اور لفظ اللہ علم ذات ہوگا مصدر کا محل ذات پر درست نہیں ہوتا۔ حل اس اشکال کا یہ ہے کہ زید صدق

صدق مصدر کا صلیب زید پر درنا خالی کہ وہ ذات ہے مبالغہ کیا گیا۔ علیٰ ہذا لفظ رب کا صلیب لفظ اللہ پر مبالغہ ہو گا۔ حرید صدق کا مطلب یہ تھا کہ زید سچائی و صدق بیانی کے اس اعلیٰ مقام پر پہنچ گیا کہ جدا آؤ ہن لا شائبہ کذب باقی نہ رہا ایسے ہی خدا تعالیٰ تربیت کے اس بالکل درجہ پر فائز ہے۔ گو یا کہ از اول تا آخر ربوبیت کا نظہرا تم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ رب صفت مشبہ ہے اور اس کا مصدر مجرذ میں منصہ سے ربّ یربّ۔ استعمال یہاں ہے جیسا کہ نمّ ینمّ فسہو تمّ میں نمّ صفت مشبہ ہے۔

قاضی صاحب کو اس موقع پر نمّ ینمّ کی نظیر پیش کرنے کی ضرورت ہوئی چونکہ باب نصر سے صفت مشبہ تا در ہے ینمّ کے معنی میں چیخوڑی کرنا اور مقصد و شخصوں یا دو نسریق کے درمیان فساد کی آگ بھڑکانا ہو۔ مگر اشکال اب بھی باقی رہا وہ یہ کہ صفت مشبہ لازم سے استعمال ہوتی ہے اور ربّ یربّ جب نصر سے استعمال ہوا تو وہ لازم نہیں بلکہ متعدی ہے پھر ربّ کو صفت مشبہ کیسے بنا یا جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ ربّ کو ان افعال کی جانب متقل کر لیا گیا۔ جو طبعی فعل کے لئے خاص ہیں اور باب کس سے استعمال ہوتے ہیں۔ باب کرم لازم ہے۔ اب صفت مشبہ لازم سے مشتق ہونی نہ کہ متعدی سے اس تفصیل سے آپ سمجھے ہونگے کہ رب کا حقیقی مصداق تو صورت خدائے تعالیٰ ہی ہے۔ مگر لہذا... یعنی مالک بھی استعمال ہوتا اور یہ اس لئے کہ مالک اپنی ملوک اشیاء کی حفاظت بھی کرتا ہے اور لفظ ہر تربیت بھی۔ تاہم اطلاق حقیقی کی رعایت کرتے ہوئے مالک کے لئے لفظ رب کے استعمال کی اجازت مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ایک قید کا اضافہ کر دیا گیا وہ یہ کہ جب غیر خدا کے لئے اس لفظ رب کو استعمال کیا جائے تو اضافت کے بغیر استعمال نہ ہونا چاہئے۔ اور معلوم ہے کہ استعمال و محاورہ کی حد تک قرآنی بیانات سند ہیں۔

چنانچہ سورۃ یوسف میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی بتائی ہوئی خواب کی تعبیر کو سن کر جب بادشاہ مصر متاثر ہوا۔ اور حضرت یوسف کو بلایا تو آپ نے قاصد فرمایا کہ ارجع الی ربّک کہ اپنے پہلے رب (شہنشاہ مصر) کے پاس جاؤ اور ان سے ان عورتوں کا معاملہ معلوم کرو جنہوں نے جنون عشق میں بجائے ترخ کے اپنی انگلیاں تراش لی تھیں۔ یہاں حضرت یوسف نے رب کو مطلقاً استعمال نہیں کیا بلکہ کات خطاب کی طرف اسے مضاف کر دیا یہی اس کی دلیل ہے کہ غیر خدا کے لئے لفظ رب مطلقاً مستعمل نہ ہو گا۔

تسلیم۔ محقق مفسرین حضرت یوسف علیہ السلام کے اس استعمال کا ایک اور پس منظر بھی ذکر کیا ہے وہ یہ کہ عہدہ یوسف میں لفظ رب غیر خدا کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ لیکن شریعت محمدی نے بتصریح حدیث اس لفظ کے استعمال کو بجز خدائے تعالیٰ کے سب کے لئے روک دیا۔ اور جب ہماری شریعت میں کسی چیز کا حکم یا کسی سے رکنے کی ہدایت صراحتاً موجود ہو تو از منہ سابقہ کے طور و طریق و استعمال جواز و عدم جواز کی دلیل نہیں بنتے۔ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ ذوی العقول کے لئے لفظ رب کا استعمال ممنوع ہے چونکہ ان میں فی الجملہ

شائبہ تربیت ہے اور اسلام توحید کا اتنا نازک تصور رکھتا ہے کہ اس رب مجازی کے لئے اس اندیشہ کے پیش نظر کہ کوئی اس مجازی ہی کو تحقیقی نہ سمجھ لے منافعت کر دی گئی اور چونکہ غیر زوی العقول میں کوئی اس طرح کا شائبہ و شبہ نہیں ہے تو لغت لفظ رب کے استعمال کی فی الجملہ اجازت ہے جیسا کہ رب الدار، رب المال وغیرہ استعمال ہوتے ہیں لیکن یہ عاجز راہم السطور کہتا ہے۔ کہ یہاں بھی استعمال بغیر اضافت کے نہیں ہوا۔ پھر وہی اصول کارآمد رہا کہ بغیر اضافت غنیہ خدا کے لئے استعمال نہ ہو۔

ایک اور اشکال پیش آگیا وہ یہ کہ موصوف اور صفت کے درمیان بقاعدہ سخاۃ چند چیزوں میں موافقت ضروری ہے ان ہی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یاد رنوں (موصوف و صفت) معرکہ ہوں یا پھر دونوں نکرہ اسے سمجھنے کے بعد اب سنئے کہ رب العالمین کو مکسور پڑھا گیا چونکہ یہ صفت ہے اللہ کی اور اللہ مجبور تھا لام جارہ کے داخل ہونے کی بنا پر الحاصل لفظ اللہ موصوف اور رب العالمین اس کی صفت، تو وہ مطابقت جو موصوف اور صفت کے مابین مطلوب تھی اللہ اور رب العالمین میں موجود نہیں ہے۔ چونکہ اللہ معرکہ ہے اور رب العالمین نکرہ۔

مکن ہے کہ اس کا جواب کوئی یہ دیتا کہ رب کی اضافت العالمین کی جانب ہے اور اضافت مفید تعریف ہے لہذا رب العالمین میں اتنی تعریف موجود ہے جو اس کو لفظ اللہ کی صفت بنا دے تو یہ جواب چل نہیں سکتا۔ اور وہ اس لئے کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت لفظی۔ دوسری اضافت معنوی صفت کی اضافت جب اپنے معمول کی جانب ہو تو اسے اضافت لفظی کہتے ہیں اس سے تعریف کا فائدہ نہیں ہوتا۔ صرف تخفیف کا فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے اور اضافت معنوی میں صفت اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہوتی یہ بلاشبہ افادہ تعریف کرتی ہے۔

اس تفصیل کے بعد سنئے کہ رب صفت مشبہ ہے اور مضاف الی العالمین ہو گیا کہ العالمین اس کا معمول ہے اور اضافت الی معمول ہونے کی صورت میں اضافت لفظی ہوگی جو مفید تعریف نہیں۔ فالاشکال قائم و ہوان المطابقت غیر موجود بین الموصوف والصفة والحل لهذا الاشکال لیست الاضافة ہنہنا اضافة لفظیة بل الاضافة معنویة۔

چونکہ لفظ رب اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے جیسا کہ معترض نے سمجھ لیا بلکہ یہ اضافت معنوی ہے۔ اور یہ اس لئے کہ عالمین نصبی حالت میں ہے اور رب جیسا کہ تحقیق گذری صفت مشبہ لازم ہے اور لازم نصب نہیں دیتا معلوم ہوا کہ العالمین۔ رب کا معمول نہیں اگر معمول ہوتا تو اضافت لفظی ہوتی اور لفظی اضافت لفظی کی صورت میں اضافت معنوی ہونا متحقق ہوا۔ اور اضافت معنوی مفید تعریف ہے۔

پس لفظ اللہ اور رب العالمین کے مابین مطابقت یا اعتبار تعریف مانی گئی و ہوا المطلوب۔

قاضی صاحب کی لفظ رب پر گفتگو ختم ہو گئی راہم السطور دوسری تفاسیر سے اس طول و طویل بحث کا خلاصہ

بیان کرتا ہے۔

رب بطور اسم استعمال ہوا ہے تربیت کا مصدر ہے راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ تربیت کے معنی انشاء الشیء حالاً فحالاً الی حد التمام یعنی بتدریج و درجہ کمال تک پہنچا دینا۔ تشریحی مالکی کہتے ہیں کہ :- الرب المصلح والمبدئ والجابر والقائم یقال لمن قام باصلاح شیء واتمامہ

اردو میں اس کا ترجمہ پروردگار ہے صفت رحمان و رحیم کے بعد جو تسمیہ میں گذری تھیں خدا تعالیٰ کی صفت تربیت کا ذکر بطور دلیل بھی ہو سکتا ہے چونکہ انکی تربیت رحمت عظیم ہی کا مرکز ہے ورنہ تو یہ تربیت ان پر لازم نہیں۔ رحمت انہوں نے اپنے اور پر لازم کر رکھی ہے۔ عالم رنگ و بو میں خدا تعالیٰ کی ربوبیت کے مظاہر کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور جس خوبی و زیبائی سے یہ تربیت سامنے آرہی ہے وہ خود اس کا اعلان ہے کہ محض کوئی قدیر و قادر ہستی ہے۔ جو کائنات کو اور اس کے ایک ایک ذرے کو مضبوط نظام تربیت سے وابستہ کئے ہوئے ہے۔ و لیس هو الا اللہ۔ خدا کی تلاش کے ان گنت طریقے ہیں جنہیں اپنے اپنے ذوق و ذہنی روایات کے مطابق تیار کیا گیا ہے۔ اسلام تفکر پر بے حد زور دیتا ہے تا آنکہ محدثین میں گفتگو ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غار حرا میں نبوت و رسالت سے پہلے کس انداز پر عبادت فرماتے۔ کہتے والوں نے کہا کہ دین براہمی کے مطابق شریعت موسوی کے انداز میں ترکہ و عیسیٰ کے بیچ پر یا پھر آپ تفکر فرماتے۔

مشہور ہے کہ ایک ساعتی تفکر سا اہا سال کی عبادت سے بہتر و موثر ہے، خدا تعالیٰ نے تشریح مجید میں زمین و آسمان، سورج و چاند کے نظام، دریاؤں کا مدد جسزور، درختوں کی لمبی قطاریں وغیرہ کا طویل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کو سزا ہا ہے جو قدرت کی ان نشانیوں میں غور و فکر کے بعد رب حقیقی کو دریافت کرتے ہیں۔ تربیت علم کے یہ مظاہر ایسے لگے بندھے، مربوط و مسلسل ہیں جن کا نہ کوئی انکار کر سکتا اور نہ ان کو خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کی جانب منسوب کیا جاسکتا۔ جسم انسانی ہی پر غور کیجئے "بھیجا کس قدر کار آمد عضو ہے اسکی حفاظت کسی پلاسٹک کی تھیلی سے ممکن نہیں تو کھوپڑی کے مضبوط قلعہ میں اسے نبوس کر دیا گیا۔ دوسری جانب قلب کو ایک کوٹھری میں نہ صرف رکھا گیا بلکہ سینہ کے دو دروازوں سے اس کوٹھری کو بند کر دیا گیا مزید اہتمام یہ ہوا کہ ایک پلاسٹک کی سی تھیلی اس پر چڑھا دی گئی۔ پھر بتائیے کہ اس خدائے واحد کے سوا اور کسی کو "رب" کہنا کیا صحیح ہوگا۔؟

رب کی تفصیلات کے بعد العالمین سے متعلق بحث شروع کی جاتی ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ عالم **والعالم :-** قائل کے وزن پر اسم آکہ کا صیغہ ہے۔ اسم آکہ کے تین صیغے مشہور ہیں۔ مفعول، مفعول، قائل عالم کا مطلب ہوا وہ چیز جو کسی کے علم کا ذریعہ ہو۔ خاتم مہر لگانے کا آکہ، قالب، پلٹنے کا آکہ۔ قدیم زمانہ میں ترکی ٹوپیاں آتی تھیں ان کو دھو کر قالب پر چڑھایا جاتا تھا۔ پھر اکثر استعمال ان تمام اجناس کے لئے ہونے لگا جو خدا تعالیٰ کے علم کا

ذریعہ ہوں اس لئے خدا تعالیٰ کی ذات کے علاوہ تمام کائنات کو عالم کہا جاسکے گا۔ ان میں اعراض بھی آگئے۔ اور جو اجزائی
 اعراض قائم بالغیر کو کہتے ہیں جیسا کہ رنگ کہ اپنے قیام میں کسی محل کا محتاج ہے جب کہ جو ہر قائم بالذات کے لئے استعمال
 ہوتا ہے جو اپنے قیام میں کسی دوسرے چیز کا محتاج نہ ہو۔ ایک لفظ اور استعمال ہو سکتا ہے۔ یعنی اجسام مگر اس کا استعمال
 چنداں بہتر نہیں رہے گا۔ چونکہ جز و لا تجبزی جسے اپنے میندی میں خوب سمجھا ہو گا وہ جو ہر مفرد کہلاتا ہے اگر ہم اجسام مراد لیں تو
 جز و لا تجبزی عالم ہونے سے خارج ہو جائے گا۔ حالانکہ وہ بھی عالم میں داخل ہے اس لئے لفظ جو ہر ہی بہتر ہے نہ کہ جسم
 جیسا کہ عرض کیا گیا کہ کل کائنات وجود باری کی ایک دلیل ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ دلیل کیسے ہے تو اس کا جواب یہ ہو گا۔ کہ جملہ
 اشیاء ماسوی اللہ جو ہر ہوں یا اعراض اور یہ سب ممکن ہے۔ اور ممکن وہی ہوتا ہے جو اپنے وجود میں کسی نوثر کا ضرورت مند
 ہو۔ اور وہ وجود محتاج الیہ ہے مؤثر کہلائے گا۔ لہذا یہ سب خدا تعالیٰ کے وجود کی جانب محتاج ہیں تو ان وجود
 محتاج سے ہستی محتاج الیہ (اللہ) کا پتہ چلنا ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مستثنیٰ کرنے کے بعد پہلے کو
 دیکھنے کے بعد میں اس کے باپ کے وجود کا علم ہوتا ہے یا نقوش قدم سے صاحب قدم کا علم ہوتا ہے یا کسی تعمیر و عمارت کو
 دیکھنے کے بعد میں عمارت کے بنانے والے کا علم ہوتا ہے ایسے ہی کائنات سے خالق کائنات کی جانب توجہ ہوتی ہے اس
 سمجھ لینے کے بعد اب یہ سنئے کہ عالم کے بارے میں اختلاف ہے کہ ————— آیا وہ تمام اجناس کے مجموعہ کا نام ہے یا کسی ایسے
 قدر مشترک کا مجموعہ پر من حیث المجموعہ اور جملہ افراد پر بحیثیت فرد صادق آئے۔

بعض کا خیال ہے کہ عالم مجموعہ کا نام ہے جب کہ بیشتر یہ کہتے ہیں کہ قدرے مشرک کا نام عالم ہے۔ مؤخر الذکر ہی قول
 راجح ہے چونکہ مجموعہ کو مراد لینے کے بعد عالم کی جمع نہ آئی چاہئے حالانکہ جمع آئی ہے۔ مجموعہ کی جمع نہیں آئی۔ جمع کا مطلب ہونا
 ہے۔ کہ جن چیز کی جمع کی جا رہی ہے وہ سب اس کے افراد ہیں اجزاء نہیں۔ درانحالیکہ مجموعہ کے اجزاء ہوتے ہیں افراد
 نہیں ہوتے۔ تو پہلے قول کی بنا پر عالم کی جمع درست نہ ہوگی۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ عالم قدرے مشرک ہی کا نام ہے۔
 واضح ہے۔ ————— سے ایک اشکال کا حل کیا جا رہا ہے وہ یہ کہ جب آپ کے خیال میں عالم قدرے مشرک
 کا نام ہے تو جملہ اجناس کو عالم خود ہی حادی ہوگا۔ اور اس پرالف لام کے داخل ہونے کے بعد انفراد بھی شامل ہو
 جائیں گے۔ اجناس و انفراد دو ہی پیش نظر تھے جب وہ دونوں داخل ہو گئے تو اب عالم کی جمع بنانے کی ضرورت باقی نہ
 رہی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اشکال ٹھیک ہے جمع بنانے کی ضرورت نہیں تھی مگر جمع اس وجہ سے بنائی گئی کہ عالم کا اطلاق
 فرد واحد پر بھی ہو جاتا ہے جیسے انسان ہی کو عالم انسان کہا جاتا ہے۔ پس اگر لفظ عالم کو بقول معترض مفرد لائے اور الف لام
 داخل کرتے تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ صرف ایک جنس کے تمام افراد پر خدا تعالیٰ کی ربوبیت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔
 حالانکہ ہم تمام ہی اجناس کے سب ہی افراد پر ربوبیت کے قائل ہیں۔ اور اسی کا اثبات مقصود ہے۔ اس لئے مفرد
 کو چھوڑ کر جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔

و غلبت العقلاء منهم : — سے ایک دوسری الجھن کو رفع کر رہے ہیں جسے سمجھنے سے پہلے تمہیداً یہ سمجھئے۔
 جو الفاظ ذوی العقول کی صفت ہوتے ہیں یا عقلاء کی صفات کے حکم میں ہوں ان کی جمع واؤ نون کے ساتھ استعمال ہے۔ حقیقی صفات عقلاء کی مثال ناصرون سامعون وغیرہ ہے۔ اور حکمی کی مثال وہ اعلام عقلاء ہیں جو چند سمیاتیات کے درمیان مشترک ہیں اور تمام سمیاتیات کو سمجھانے کیلئے واؤ اور نون کے ساتھ جمع کی ضرورت ہو مثلاً خالد چند لوگوں کا نام ہے اور ایک ہی نام کے یہ سب خالد کسی ایک جگہ پر پہنچیں ہم ان سب کی آمد کو بتانا چاہتے ہیں تو یوں کہیں گے۔
 جاء فی الخالدون۔

اس تمہید کے بعد تعسیر یا اشکال یہ ہے کہ عالم نہ ذوی العقول کی صفت حقیقی ہے نہ ذوی العقول کا علم ہے۔ بلکہ ذوی العقول دونوں میں شامل ہے پھر واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کی کیا حاجت تھی۔ حل یہ ہے کہ عقلاء کو شرافت عقل کی بنا پر غیر عقل پر غالب سمجھ لیا گیا۔ اس لئے جیسے ان عقل کی اور دیگر صفات کی بھی جمع واؤ اور نون کے ساتھ استعمال ہوتی ہے عالم کی جمع بھی واؤ اور نون کے ساتھ استعمال کرنی گئی۔

عالم کے سلسلہ میں ایک دوسرا قول : — یہ ہے کہ عالم ذوی العلم کے لئے وضع ہوا۔ خواہ یہ ذوی العلوم ملائکہ ہوں یا جن رائس۔ چنانچہ عالم الانس عالم الملک، عالم الجن وغیرہ کی تعبیرات شائع و ذائع ہیں۔ لیکن اس خاص تعبیر کے وقت یہ بات ملحوظ رہے گی کہ اب عالم کا اطلاق جنس پر ہو گا نہ فرد پر نہیں۔ اس لئے عالم زیادہ عالم جبرئیل نہیں کہہ سکیں گے۔ اس قول کے پیش نظر ایک نقص باقی رہ جائے گا وہ یہ کہ اگر ہم صرف ذوی العلوم مراد لیں تو خدا تعالیٰ کی ربوبیت عیاذاً باللہ ناقص رہ جائے گی چونکہ غیر ذوی العلوم پر ان کی ربوبیت ثابت نہ رہے گی اس کا حل یہ ہے کہ — التزمنا غیر ذوی العلوم پر بھی ربوبیت ثابت ہو رہی ہے اور وہ اس طرح کہ ذوی العلوم اشرف ہے جب خدا تعالیٰ ان ہی کا رب ہے تو غیر ذوی العلوم جو ازل سے اکابر یقیناً ہو گا۔

وعنی بہ الناس : — یہاں سے عالم کے بارے میں تیسری تحقیق پیش کر رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ اصلاً عالم ہمارے سوا تمام چیزوں کے لئے وضع کیا گیا۔ لیکن رب العالمین میں خاص طور سے عالم انس پیش نظر ہے۔ انسان ماری وجودات کا لب لباب ہے جب خدا تعالیٰ اسی کا رب ہے تو باقی سب کا بطریق اولیٰ ہو گا۔ گو یہ کہ جملہ موجودات انسان میں سمائی ہوئی ہیں۔ خود قرآن میں بھی لفظ عالم کا اطلاق انسان کے لئے کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت لوطؑ نے اپنی قوم کو اس اخلاقی نادگی سے محفوظ رکھنے کے لئے جو تعزیر نسرمانی تھی اس میں یہ ارشاد تھا۔ اقاتنوں الذکوان من العالمین ہم تمام انسانوں کو چھوڑ کر صرف لوگوں ہی سے قضا و شہوت کرتے ہو۔ اس ارشاد میں عالمین کا استعمال سانوں کے لئے ہوا ہے۔

خاصی صاحب نے اسے اور واضح کرتے ہوئے نسرمانی ہے کہ انسان کا ہر نسرود بجائے خود عالم ہے چونکہ عالم اکبر میں

جو اہر و اعراض ہیں اور وجود خدا کی دلیل تین نہا انسان ہے یہ سب چیزیں موجود ہیں۔ زمین متحرک تھی خدا تعالیٰ نے اس پر پہاڑ قائم کر دیئے تاکہ اس کی غیر ضروری حرکت پر کنٹرول ہو سکے۔ وجود انسان میں ہڈیاں پہاڑوں سے مشابہ ہیں یا عالم اکبر میں بارشوں کا سلسلہ ہے شدید گرمی میں انسانی جسم سے بھی پسینہ کی بارشیں ہوتی ہیں۔ عالم اکبر میں ندیاں، نالے، دریا بہتے ہیں۔ انسان کی آنکھیں یہی کام انجام دیر ہی ہیں کسی شاعر نے کہا ہے۔

رونا کہاں ہو مجھے دل کھول کر نصیب ہو دو آنسوؤں میں نوح کا ٹوفان آگیا

بہے چشم ترکب ملک جانے گی،

یہ ندیا چرہ تھی ہے اتر جانے گی۔

ولنعوم اقیل :- عالم اکبر میں سمندر رواں ہیں جس کا پانی شور ہے۔ عالم اصغر یعنی انسان کے منہ سے نکلنے والا تھوک کبھی شور مچاتا ہے کبھی چشموں کے پانی کی طرح شیریں اور میٹھا۔ صوفیائے عالم اصغر کے ایک ایک جزد پر سیر حاصل گفتگو کے بعد اسے عالم اکبر کا مکمل نمونہ قرار دیا ہے۔

تو اس تفصیل کے پیش نظر عالم اصغر پر بھی غور و فکر سے خدا شناسی کی راہیں اسی طرح کھلتی ہیں جیسا کہ عالم اکبر عرفان رب کا ایک توی ذریعہ ہے۔ اور یہی رمز ہے کہ خدا تعالیٰ نے عالم آفاق پر تفصیلی نظر ڈالنے کی دعوت کے ساتھ

وَحِثْ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ عالم اصغر پر بھی غور و فکر کی دعوت دی ہے۔

بات اگرچہ کھل ہے لیکن قاضی صاحب اس میں سیرے قول کو زیادہ وقع نہیں سمجھ رہے ہیں اور یہ اس نے کہ وہ خدائے تعالیٰ کی ربوبیت کے دامن کو اس قدر وسیع رکھنا چاہتے ہیں کہ ہر غیر خدا اس کے سامنے میں آجائے جب کہ عالم اصغر میں فی الجملہ ایک تخصیص ہے جو مجموع ربوبیت کے بہر حال منافی ہے۔

قاضی صاحب کی اس تفصیل کو محفوظ رکھنے کے لئے جو العالمین پر انہوں نے فرمانی آنے والی تخصیص انشاء اللہ کارآمد ہوگی۔

عالم کا لفظ اسم جمع ہے اس کا کوئی واحد نہیں آتا۔ یہ خلقت و موجودات کے ہم معنی ہے۔ لسان العرب میں ہے العالم الخلق کلہ۔ عالمون جب جمع کا صیغہ استعمال کیا تو مطلب یہ ہوا کہ خدا تعالیٰ رب ہیں جملہ موجودات۔ بلکہ سلسلہ کائنات کے زبان ہی میں ہے۔ والعالمون اصناف الخلق۔ اس تعبیر نے اسے واضح کیا۔ کہ موجودات میں ہر صنف کی تربیت کا ایک سلسلہ قائم ہے جو ایک مرتبی حقیقی پر منتہی ہے۔ وہ مرتبی خدا تعالیٰ کے سوا اور کون نہیں۔ نیز یہ بھی واضح ہوا کہ مسلمانوں کا خدا کسی خاص صنف قوم، قبیلہ، خاندان کا خدا نہیں ہے۔ بلکہ وہ تمام کائنات کا خدا ہے۔ یہ وضاحت جملہ مذاہب عالم پر اسلام کی ایک منفرد خصوصیت ہے مشرک قوموں کو تو چھوڑیے تو آسمانی مذہب پر یقین رکھنے والے بنو اسرائیل بھی خدائے کائنات کے مرتبی عالم ہونے کا عقیدہ استوار نہیں رکھتے۔ اسی دزن

تصور علیہ وسلم کے لئے رحمۃ للعالمین سے کہ آپ کی نبوت کبریٰ جو سر تا پا رحمت ہے صرف انسانوں، مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ العالمین کے لئے ہے۔ گریہ زبوں بنتی ہے کہ خدا تعالیٰ کی ربوبیت کو عام سمجھا جا رہا ہے۔ اور نہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عامہ سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔

وقری رب العالمین بالتصحب علی المدح والنداء او بالفعل اللذی دل علیہ الحمد و فیہ دلیل علی ان المستکناات کما ہی مفتقرة الی المحدث حال حد و شرہا فسہی مفتقرة الی المبقرة حال بقائہا الرحمان الرحیم کر مرہ للتعلیل علی ما سندا کرہ۔

ترجمہ :- رب العالمین منصوب بھی پڑھا جاتا ہے اس صورت سے اَمَدَحُ کا مفعول بنا یا جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ یہ منادی ہو اور صرف نما محذوف ہو۔ اس صورت میں بھی منصوب ہوگا نیز یہ بھی ہے کہ یہ مفعول اس فعل مقدر کا ہو جس پر لفظ الحمد وال ہے۔ یہ ٹکڑا اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ممکنات صرف عدم سے وجود میں آنے کے لئے کسی مؤثر کی محتاج نہیں ہیں بلکہ بقا میں بھی ان کی احتیاج بدستور قائم ہے الرحمان الرحیم۔ بہت مہربان اور بڑا رحیم ہے خدا تعالیٰ ہی حمد کا مستحق ہے اس لئے بطور دلیل الرحمان اور الرحیم کا اعادہ ہوا۔ اس پر ہم بوضاحت عنقریب گفتگو کریں گے۔

مشریح :- رَبِّ الْعَالَمِينَ پر نحوی گفتگو کی جا رہی ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ رَبِّ الْعَالَمِينَ منصوب ہے وجوہ نصب تین ہیں۔

۱۔ اَمَدَحُ مقدر مانا جائے اور رب العالمین اس کا مفعول بنا دیا جائے۔

۲۔ منادی ہے اور حرف نما مقدر ہے جس طرح کہ یوصف اعرض عن هذا میں۔

۳۔ حمد سے احمد یا حمد مقدر نامین اور رب العالمین کو اس کا مفعول بنا دیا۔

فیہ دلیل :- رب العالمین سے ایک کلامی مسئلہ کا استنباط کر رہے ہیں وہ یہ کہ ممکنات کو وجود میں لانے کیلئے کسی مؤثر کی ضرورت ہے، یہ ضرورت صرف وجود میں لانے کے لئے نہیں بلکہ پھر موجودات کو باقی رکھنے کیلئے بھی مؤثر کی ضرورت قائم ہے تفصیل اس طرح سمجھیں کہ خدا تعالیٰ خود کو تمام عالم کا رب بیان فرما رہے ہیں۔ تربیت کا تقاضہ ہے کہ اشیاء احوال اور احوال سے بھی محفوظ رہیں تاکہ وہ اپنے متعین درجہ تکمال تک پہنچ جائیں۔

احتمال سے محفوظ رکھنا ہی بقا کی حقیقت ہے لہذا خدا تعالیٰ کے لئے جس طرح موجد ہونا ثابت ہوا۔ مبعثی علی صیغۃ کم فاعل بھی ان ہی کی شان ہے۔ یہیں سے صوفیاء کی یہ رائے بنی کہ یہ عالم تجدد امثال کا منظر ہے جس کا مطلب ان کے شان کے مطابق یہ ہے کہ ہر شے کو ہر لمحے ایک نئی زندگی حاصل ہو رہی ہے۔ مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ

کافی شعرا کی نظر کی ترجمانی ہے۔

کشتگانِ غنیمتِ سلیم را ہر زمان از غیب جانے دیگر است

الرحمان الرحیم: — امام اعظم کے نقطہ نظر کی تائید ہے وہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ متحملہ اور دلائل کے ایک دلیل ان کی یہ بھی ہے کہ تسمیہ میں الرحمان الرحیم آچکا۔ اگر آپ اس کو سورہ فاتحہ کا جزو تسلیم کریں گے تو کٹزار ہوگا۔ مگر اراغوا م کے کلام میں بھی پسندیدہ نہیں۔ چہ جائیکہ خدا تعالیٰ کے کلام میں جو چونکہ قاضی صاحب شافعی الملک ہیں۔ اور حضرت امام شافعی کے یہاں تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔ اس لئے قاضی صاحب نے الرحمان اور الرحیم کے اعادہ کی ایک بنیاد ڈھونڈ نکالی وہ یہ کہ — خدا تعالیٰ اپنے لئے حمد کا استحقاق ثابت کر رہے ہیں۔ یہ دعویٰ ہوا۔ دلیل یہ ہے کہ وہ سہرا پائے رحمت ہیں۔ اور ایسی ہستی ہی کے لئے زیبا ہے کہ وہ تمام تعریفات کا مرجع ہو۔ تفسیر ابن عباس میں ہے الرحمان العاطف علی البر والفاخر بالرزق لیم و ذبح الآفات عنہم کہ رحمان اور رحیم ہستی ہے جو اچھے اور برے سب کو رزق دے رہی ہو۔ اور سب کو آفات و مصائب سے محفوظ رکھتی ہو۔ اگرچہ پھر اسی تفسیر میں رحیم کے تحت یہ لکھا ہے۔

الرحیم خاصة علی المؤمنین للمغفرة وادخالہم
بالجنة۔

کہ صفت رحمت کا کامل پر تو آخرت میں اس شان سے ظہور پذیر ہوگا کہ وہاں مؤمنین ہی کو جنت عنایت کی جائے گی اور محنت سے زیادہ مزدوری ملے گی۔

”مالک یوم الدین“ قرآۃ عاصم و الکسانی و یعقوب و یعضدہ قولہ تعالیٰ
یوم لا یملک نفس لنفس شیئاً و الامر یومئذ لله و قرأ الیاقون ملک
و هو المختار کہ نہ قرآۃ اهل الحرمین و لقولہ تعالیٰ لمن الملك الیوم و لما فیہ
من التعظیم و الملك هو المتصرف فی الامیان المملوكة کیف شاء من الملك
و الملك و هو المتصرف بالامر و النهی فی الامور من الملك و قرئ ملک
بالتحقیف و ملک بلفظ الفعل و ما لکنا لنعصب علی المدح او الحال
و مالک بالرفع مستونا و مضافاً علی انه خیر مبتداء محذوف و
ملك مضافاً بالرفع و النصب۔

ترجمہ: — مالک یوم الدین: — روز جزا کا مالک ہے۔ مشہور قرآن عاصم کسانی اور یعقوب مالک
کو الف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ ان کے خیال کی تائید اس ارشادِ ربانی سے ہوتی ہے کہ یوم لا یملک نفس لنفس

شیئاً وَالْأَمْرُ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ - اور باقی مشرقات غیر الف کی مشرقات کو پسندیدہ قرار دیتے ہیں۔ ہمارا خیال بھی یہی ہے۔ اہل حسرت میں اسی قرأت کو رائج قرار دیتے ہیں اس کی تائید خدا تعالیٰ کے ارشاد لِيَمِينِ الْمَلِكِ الْيَوْمِ سے ہوتی ہے مزید یہ کہ اس مشرقات سے غفلت رہانی خوب واضح ہوتی ہے مالک اس کو کہا جائے گا جو اپنی ملوک شہادتوں میں اس طرح چاہے تصرف کرے اور یہ ملک بکسر المیم سے ماخوذ ہے اور ملک (بادشاہ) وہ ہے جو رعایا میں اپنا حکم جاری کرتا ہو اس کا ماخذ ملک ہے اور ایک مشرقات ملک بسکون اللام تخفیف کے لئے بھی ہے۔ اس صورت میں ملک ہوگا۔ ملک ماضی کا صیغہ بھی پڑھا گیا۔ مالکاً منصوب بر بنیاد حال یا مدح بھی پڑھا جاتا ہے اور رفع کے ساتھ بھی۔ مالکاً بالتثنین یا مالکاً مضاف اس صورت میں مضموم ہوگا۔ مالک مبتداء محذوف کی خبر ہوگا۔ اور ملک بحالت مضاف مرفوع و منصوب دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے۔

تشریح :- مالک کی تحقیق حاضر ہے :-

چار مشرقاتیں ممکن ہیں اور وہ اس طرح کہ یا یہ لفظ فعل ہے یا اسم فعل ہونے کی صورت میں ملک ہی ہو سکتا ہے اسم ہونے کی صورت میں فاعل اور فعل کے وزن پر استعمال جائز ہے۔ اگر فاعل کے وزن پر ہے تو مالک ہوگا اور فعل کے وزن پر ہونے کی صورت میں لام کا کسرہ یا سکون نام بالکسر ہے تو ملک اور اگر بسکون اللام ہے۔ تو ملک۔ اس طرح کل چار صورتیں ہوں گی۔

مَلِكٌ ، مَلِكٌ ، مَلِكٌ ، قاضی صاحب نے چار صورتوں میں سے صرف دو کو ذکر کیا ہے۔ یعنی مالک اور ملک اور یہ اس لئے کہ ان کے خیال میں یہی دو صورتیں اہم ہیں۔ معلوم ہے کہ تجوید مشرقات کا مسئلہ نہایت ہی اہم ہے۔ صحت الفاظ، درستگی لہجہ، مخارج کی صحیح ادائیگی، تلفظ کا بھرپور انداز بغیر فن تجوید ممکن نہیں خدا تعالیٰ نے بھی وَتَرْتِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً سے۔ ان امور کی جانب توجہ دلائی ہے اس لئے مشرقاتی علوم و معارف میں تجوید کے فن کا مفید اضافہ شروع ہی سے چلا آتا ہے قرآن سبعہ کی مشرقاتیں مشہور عالم ہیں آج بھی جہاں کہیں قرآن شریف پڑھا یا پڑھایا جاتا ہے تو تجوید کی تعلیم کا بھی باقاعدہ وہاں انتظام ہے۔

عاصم، کسائی، اور یعقوب فن تجوید کی بنیادی شخصیتیں ہیں۔ یہ تینوں مالک پڑھتے ہیں اور باقی قرأت ملک، قاضی صفا کی رائے میں دوسری مشرقات رائج ہے۔ پہلی قرأت یعنی مالک پڑھنے والے جو م لا فملاک نفس الہ سے تائید حاصل کر رہے ہیں اس طرح یہ شرح القرآن بالقرآن کا ایک نمونہ ہوگا تفصیل یہ ہے کہ اس مؤید آیت میں۔ ملک باب ضرب سے مشتق ہے ماخذ ملک ہے نہ کہ ملک، اور یہ اس لئے کہ ملک کا مفعول بہ شیئاً ذکر کیا گیا ہے گویا کہ وہ متعدی ہوا۔ ملک لازم ہے۔ اگر اسے کسی حرف جر کے ذریعہ سے متعدی کیا جاتا ہے تو بقول نخاعہ حروف جارہ میں سے اس کام کے لئے صرف علی کارآمد ہے ل سے یہ کام نہیں لیا جاتا اور یہاں تعدیہ لام سے ہوا اس لئے یہ واضح ثبوت ہے کہ اس کا ماخذ ملک

نہیں۔ بلکہ ملک ہے۔

جب اس آیت میں ماخذ ملک ٹھہرا تو مالک یوم الدین میں بھی مالک ملک سے ماخوذ زمان کرنا نفل کے وزن پر پڑھنا چاہئے۔ ہر دو آیت کا مفاد ایک ہے۔ یوم لا تسئلک میں ہر ایک کی ملکیت کی نفی کر کے صرف اپنے لئے ملکیت ثابت کی گئی گو یا کہ نفی سے چل کر اثبات کی جانب آئے اور مالک یوم الدین میں اثبات ہی اثبات ہے تو ثابت ہوا کہ مالک ہے۔ نہ کہ ملک۔ یہ اس لئے بھی کہ ملک صفت مشبہ ہے۔ اور معلوم ہے کہ صفت مشبہ لازم سے ماخوذ ہوتی ہے نہ کہ متعدی سے۔ ملک متعدی ہے اس لئے اس سے مشتق مالک ہی ہوگا۔ ملک نہیں۔ مگر یہ استدلال چنداں وریع نہیں ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ لا تملک ملک سے مشتق ہے ملک سے نہیں اس کا قرینہ اسی آیت میں اگلا ارشاد ہے والامر یومئذ باللہ۔ اس میں خدا نے تعالیٰ نے اپنے لئے امر کا اثبات فرمایا۔ تو غیر سے نفی بھی امر کی ہی ہوگی۔ اور امر کا تعلق ملک سے ہے نہ کہ ملک سے ملک میں تو حکم چلتا ہے تو معلوم ہوا کہ تملک ملک سے ماخوذ ہے مگر اس کا جواب بھی دیا جاسکتا ہے۔

اور وہ اس طرح کہ ایک امر کی جمع اور امر آتی ہے۔ اور ایک اور امر ہے جس کی جمع امور ہے آیت میں جو امر واقع ہوا وہ امور کا واحد ہے اور امر کا نہیں۔ اور امر بمعنی شے ہے اس تقریر کے نتیجہ میں والا من یومئذ باللہ سے جو مالک میں حاصل تائید کی تردید کی گئی تھی وہ ہی ثابت ہوئی۔ بعض علماء کا یہ بھی خیال ہے کہ آیت میں تملک ملک بکسر میم سے ہی مشتق مانا جائے اور یہ اس لئے کہ تملک کی حقیقت ہے رعایا میں امر نافذ کرنا اور ملک کا مطلب ہے اپنے ملوک اشیا میں تصرف خواہ وہ امر کے ذریعہ ہو یا بغیر امر کے۔

اس تفصیل کے بعد ملک عام معلوم ہوگی اور ملک خاص اور یہ تو آپ بھی جانتے ہیں کہ نفی میں زور پیدا کرنے کے لئے بہتر یہ ہے کہ عام کی نفی کی جائے اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ تملک کا ماخذ ملک مانا جائے۔

وقرأ الذی یاقون الخ :- یہ دوسری تشریحات کی تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اکثر تشریحاتوں میں ملک پڑھا گیا ہے۔ خود قاضی صاحب بھی اس تشریحات کی ترجیح کے قائل ہیں۔ اسی سے اس قول کی ترجیح پر انھوں نے چند دلائل قائم کئے ہیں۔

۱۔ اہل حریمین (مکہ و مدینہ) جن کی قرأت کی تشریح پر عالم اسلام متفق ہے وہ ملک ہی پڑھتے ہیں۔

۲۔ خدا تعالیٰ نے تشریحا لمن الملک الیوم جس کا حاصل یوم جزا میں اپنے لئے کلیۃ اختیار کا ثبوت ہے

لہذا مالک یوم الدین میں بھی دونوں آیتوں کے درمیان معنوی مناسبت برقرار رکھنے کے لئے ملک

ہی پڑھا جائے ملک ملک سے مشتق ہوگا نہ کہ ملک سے اب یوم الدین میں بھی ملک خدا تعالیٰ ہی

کے لئے ثابت ہوگا۔

۳۔ ملک پڑھنے سے اس قدر عظمت کا اظہار ہوتا ہے کہ وہ مالک سے ممکن نہیں چونکہ مالک تو فقط اپنی یا صرف اپنی ملک اشیا میں تصرف کرتا ہے اس کی ملک چیزوں میں اشرف ترین چیزیں غلام ہو سکتے ہیں باندی اور غریب بھی، اشرف بھی، اشرف بھی، اشرف بھی، عالم بھی جاہل، بھی، چھوٹے بھی بڑے بھی غرض کہ سبھی۔ اس سے واضح ہے کہ ملک سے خدا تعالیٰ کی عظمتوں کا بھر پور مظاہرہ ہوتا ہے۔ نیز مالک تو اسے بھی کہہ سکتے ہیں جو کسی حقیر چیز کا مالک ہو۔ لیکن ملک کا اطلاق چھوٹی و حقیر ریاست کے علی الاطلاق حاکم پر نہیں ہوتا۔ نیز مالک ہر ایک ہو سکتا ہے۔ رہا ملک تو وہ عالی حسب و نسب اور معزز خاوندہ کا ہی فرد ہونا چاہئے۔

کہ مالک والی دونوں تشریحات میں تو اثر سے ثابت ہیں اور جو چیز اس قوت سے ثابت ہو۔ اس میں مزاج و راجح کا بھگڑا قائم کرنا پسندیدہ نہیں، اسلئے بعض اصحاب اپنی ایک رکعت میں ملک اور دوسری میں مالک پڑھتے رہے۔ ہندوستان و بنگلہ دیش بلکہ بیشتر ممالک میں آجکل مالک ہی کی تشریحات چلتی ہے ملک کی نہیں چلتی۔ تو ہمارے عہد میں تو گویا کہ ملک قرأت سننے ہی میں نہیں آتی۔

وشری ملک، بالتخفيف الخ۔ یہ ایک اور تشریحات کی نشاندہی کر رہے ہیں جو سکون لام کے ساتھ ہے اس میں اصل مَلَک تھا۔ لام کو ساکن کیا گیا چونکہ فعل جو مکسور العین ہو اس کے عین کلمہ کو تخفیفاً ساکن کیا جاسکتا ہے۔

جو تھی تشریحات میں ماضی کا صیغہ مَلَک ہے اور یَوْمُ الدِّينِ اس کا مفعول یہ مَلَک کا موصوفہ اللہ مخدوم ہے بعض علماء اسے جملہ متأنفہ ناستے میں اور کہتے ہیں کہ مَلَک یوم الدین کا اعراب نہیں جب کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ جملہ حالیہ ہے۔ ملک والی تشریحات بعض علماء نے امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی جانب منسوب کی ہے اس کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ اس میں اس کا بھی امکان ہے کہ ملک بضم اییم سے ماخوذ ہو۔ اور یہ بھی کہ ملک بضم اییم سے۔

چر دو احتمال کی بنا پر اسے پسند کیا گیا۔

ان چار تشریحات کی تفصیل کے بعد بیان کرتے ہیں کہ۔ مالک کے آخر میں علاوہ کسرہ کے دو صورتیں ہیں۔ اور ممکن ہیں۔ نصب و رقع، منصوب ہونے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ آمد مح کا مفعول ہو۔ بر بنا و حال منصوب ہو۔ اور لفظ اللہ سے حال ہو۔ عبارت مکمل یوں ہوگی۔ الحمد للہ حال کونہ تعالیٰ مالک یوم الدین مرفوع پڑھنے

کی صورت میں بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱- تویہ کہ متونگامہو - ۲- یہ کہ مضامین ہو۔ ہر دو صورتوں میں مبتدا محذوف کی نسبت ہوگی عبارت ہوگی۔
 ھو مالک یوم الدین اور صورت مضامین عبارت یہ ہوگی۔ ھو مالک یوم الدین۔ مالک کی صورت
 میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ کسرہ کے علاوہ بصورت مضامین یعنی امسح مالک یوم الدین یا اللہ اللہ حال کو نہ مالک
 یوم الدین یا ہو۔ مالک یوم الدین اور جن صورتوں میں مالک کو تینوں کے ساتھ پڑھیں گے ان میں یوم برہما
 ظرفیتہ منصوب ہوگا۔

و یوم الدین یوم الجزاء ومنہ کما تدين تदान وبيت الحاسة
 ولہ یبق سوی العدا وان دناہم کما دناؤ اضاف اسم الفاعل
 الی الطرف اجراء لہ مجری المفعول بہ علی الاتساع کقولہم یا
 سارق اللیلة اهل الدار : ومعناه مالک الامور یوم الدین علی
 طریقۃ و نادى اصحاب الجنة اولئک اللک فی ہذا الیوم علی وجہ
 الاستمرار لتکون الاضافة حقیقیۃ معدة لوقوعہ صفة للعرفۃ
 وقیل الدین الشریعة وقیل الطاعة والمعنی یوم جزاء الدین
 وتخصیص الیوم بالاضافة اما لتعظیمہ اولتفرده تعالیٰ بنفوذ
 الامر فیہ۔

موجہ :- یوم الدین :- یوم الجزاء ہے ایک مثال مشہور کما تدين تदान (جیسا کر دے ویسا
 بھر دے) اسی لفظ دین سے ماخوذ ہے حماسہ کا مشہور شعر :- ولویبق الہ جب ان کی جانب سے برائے
 سرکشی کے اور کوئی چیز ظہور میں نہ آئی تو پھر ہم نے بھی ان کے ساتھ وہی کیا جو وہ ہم سے کرتے۔ اس شعر میں
 دناہم کما دناؤ کا ماخذ دین یعنی بدلہ ہے۔

اسم فاعل یعنی مالک کے لفظ کو یوم کی طرف مضاف کر دیا یہ ظرف کو تو تسامع مفعول بہ کے قائم مقام کرنا اقدام ہے
 اس توسع کی نظیر عربوں کا یہ قول ہے یا سارق اللیلة اهل الدار اضافت کی صورت میں معنی ہوں گے کہ
 اللہ تعالیٰ یوم جزاء میں ہر طرح کا مالک ہے عربی میں ان چیزوں کو جو آئندہ چل کر پیش آئے والی ہیں۔ ماضی
 کے صیغے سے تعبیر کر دیتے ہیں جیسا کہ --- نادى اصحاب الجنة۔ اہل جنت کی یہ آواز آئندہ چل کر ہوگی
 لیکن تعبیر ماضی کے صیغے نادى سے کر دی گئی۔ اسی طرح مالک یوم الدین میں بھی مستقبل کی بات یا تازہ ماضی ہے یہ
 بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ کے لئے یوم جزاء کی بادشاہت تمام ہے اس صورت میں مالک کی اضافت اضافت

معنوی ہو جائے گی۔ اور یہی مقصود بھی ہے جس کے نتیجہ میں مالک میں معرفت کی صفت، ہنسنے کی صلاحیت پیدا ہو۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ دین یعنی شریعت ہے یا بعض طاعت، ان دونوں صورتوں میں لفظ جزا بطور مضاف مقدر ماننا ہوگا۔ معنی یہ ہوئے۔ مالک یوم جزاء الدین یعنی شریعت پر عمل پیرا ہونے اور خدا اور اس کے رسول کی اطاعت پر سرگرم رہنے کی جزا کا جو دن ہے اس کا مالک۔

تشریح :- مالک پر بحث ختم ہوئی خود اس لفظ پر قاضی بیضاوی نے کافی تفصیلات پیش کر دیں اپنے سمجھا ہوگا کہ مالک ایک ایسے وسیع الاختیار کو کہتے ہیں جس پر کوئی بالائی مالکیت قائم نہ ہو۔ اس معنی کے پیش نظر مالک کا واقعی اور ذاتی مصداق خدا تعالیٰ ہی ہے اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے۔

لا مالک الا اللہ عزوجل۔ تشریحی الماکی نے تنبیہ کی ہے کہ مالک کا لفظ خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کے لئے جائز نہیں الفاظ تشریحی کے یہ ہیں۔ لا یجوز ان یسئلی احدکم بهذا الاسم ولا یدعی بہ الا اللہ تعالیٰ۔ سفیان تابعی سے اس کا ترجمہ دریافت کیا گیا تو زبان فارسی میں "شہنشاہ بتایا۔ ہندوستان کی بعض مشرک اقوام اپنے خدا کو مجبور قرار دیتی ہیں۔

ان کا مذہبی تخیل یہ ہے کہ اعمال کا نتیجہ بشری عمل ہی مل جائے گا اچھا یا برا۔ اس نتیجہ کو پلٹنے کی توت ان کے خدا میں موجود نہیں۔ سورہ فاتحہ میں موجود لفظ مالک سے ان مجوزہ مجبوروں کی تردید کر دی اور بتا دیا کہ خدا تعالیٰ ایسا وسیع الاختیار ہے کہ اس کی ذات سے کوئی بالاتر اور نہ اس کے اختیار پر کسی کا اختیار۔

قاضی صاحب نے مالک کی تفصیل سے فراغت پر یوم الدین کے لفظ کو نقطہ بحث قرار دیا ہے۔ معلوم ہے کہ ترکیب نحوی کے اعتبار سے مالک مضاف ہے اور یوم الدین مضاف الیہ جمل کا پہلا جزو یوم ہے۔ یوم کے استعارات تین طرح ہیں۔ لغوی، عسری، شرعی۔

۱۔ لغۃ۔ یوم کا ترجمہ مطلق وقت ہے۔

۲۔ عرف عام۔ میں طلوع آفتاب سے لے کر غروب تک یوم بولا جاتا ہے۔ اور

۳۔ شریعت میں یوم کا مصداق صبح صادق سے تا غروب آفتاب ہے۔

بحث یہ ہے کہ یوم الدین میں کون سے معنی کا اعتبار کیا جائے تو یہ طے شدہ ہے کہ یہاں یوم وقت کے معنی میں ہے۔ اس وضاحت کے بعد عربی و شرعی معنی پر مہموں کرنے کی جڑیں کٹ گئیں اور یہ اس لئے کہ عربی و شرعی دونوں میں شمس کا طلوع و غروب زیر بحث آیا ہے اور یوم الدین وہ دن ہوگا جب قیامت قائم ہو چکی ہوگی۔ فنا آفتاب کو بھی کہا جاتا ہے۔ اور اس کے طلوع و غروب کو بھی۔

لفظ دین بھی تین معنی میں استعمال ہے :-

① جزاء ② شریعت ③ طاعة

پہلے معنی کے اعتبار سے دین اور جزا میں فرق یہ ہے کہ دین اپنے بدل کے مساوی ہوتا ہے اور لفظ جزا عام ہے۔ مساوی اور کم و بیش دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسی معنی میں یہ مثال مشہور ہے۔
تدین تدان - اس میں تدان بدلہ کے معنی میں ہے اور تدین مشاکلتہ استعمال ہو گیا۔ جہاں
کاشعربھی اسی معنی میں استعمال ہے۔

فلما صرح الشتر وامسنى وهو عريان

ولويبق سوى العُد وان دناهم كما دأنو

جب حریت نے برائی پر کھل کر عمل کیا اور سرکشی کے سوا کوئی اور ان کا عمل نہ رہا تو پھر ہم نے وہی کیا
جو وہ ہمارے ساتھ کرتے رہے۔

اس میں دین بمعنی جزا استعمال ہوا ہے تو قرآن مجید کی آیت مالک یوم الدین کا ترجمہ ہوگا۔ یوم
جزاء کا مالک - دین بمعنی شریعت ہی استعمال ہے اور شریعت کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا وضع کردہ قانون جس
پر بندے بحالت اختیار عمل کرے اور فلاں جیاب ہوں۔
دین طاعت و عبادت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ آپ آخر میں بیان کردہ ان دونوں معنی میں سے دین کو کسی بھی معنی میں
لیں لفظ جزا بہر حال مقدر ہوگا۔ اور یہ لفظ دین کا مضاف ہوگا۔
مالک یوم جزاء الدین۔

اور اگر شریعت مراد لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بندے نے دنیا میں جو احکام شریعت پر عمل کیا ہے اس کی جزا کے دن

کا مالک۔

آخری دونوں صورتوں میں مضاف کی تقدیر ضروری ہے۔ اور چونکہ یہ ایک تکلف کی صورت ہے اس لئے بیضاوی
علیہ الرحمہ نے پہلے معنی کو مقدم کر کے اس کے بہتر ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔

اضاف اسم الفاعل:۔۔۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے جس کو سمجھنے کے لئے ایک تہید کی ضرورت ہوگی۔ علم
نحو میں آپ معلوم کر چکے۔ اور خود اس کتاب میں ایک موقع پر یہ مسئلہ واضح کیا گیا تھا کہ موصوف و صفت کے مابین چند
چیزوں میں مطابقت ضروری ہے۔ مجملہ ان کے معرفہ و نکرہ میں بھی کیسائیت مطلوب ہے یا تو دونوں (موصوف و صفت)
معرفہ ہوں یا پھر نکرہ نیز۔ اضافت کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی و معنوی، معنوی کا مطلب یہ ہے کہ صفت اپنے معمول کے غیر
کی جانب مضاف ہو۔ اس میں اگر مضاف الیہ معرفہ ہوگا تو یہ اضافت تعریف کا فائدہ دے گی۔ مضاف الیہ کے نکرہ ہونے کی
صورت میں صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا اور اگر صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظی ہے۔ اضافت لفظی

تاریخ تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور نہ تخصیص کا۔ بلکہ لے دے کر ایک تخفیف کا فائدہ ہوتا ہے جس میں مضاف سے تعلق ہٹ جاتا ہے اور ضمہ آجاتا ہے۔ تئوین کے مقابلہ میں ضمہ ایک تخفیف کی صورت ہے ورنہ مضاف پہلے یعنی تئوین تھا۔ بعد الاضافة بھی نکرہ رہے گا۔

اس تفسیر کو سمجھنے کے بعد اب اشکال کو سمجھیے :-

لفظ اللہ موصوف ہے۔ مالک یوم الدین اس کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ لفظ اللہ بزرگواریت سے صرف ہے مالک یوم الدین میں اضافت لفظی ہے جو صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ تعریف کا۔ تو صورت (اللہ) اور صفت (مالک یوم الدین) میں مطابقت نہ رہی درانحالیکہ مطابقت ضروری تھی۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ معترض کو غلط تھی ہے وہ مالک یوم الدین کے درمیان اضافت لفظی سمجھ رہا ہے۔ حالانکہ ذات لفظی نہیں ہے۔ چونکہ صفت اگر اپنے معمول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظی ہوگی۔ اور یہاں مالک کا حقیقی فعل لفظ "امور" ہے جو محذوف ہے "یوم" کے لفظ کو جو ظرف ہے تو ضمناً مفعول بہ مالک کا بنا دیا گیا۔ بالکل اس طرح "یا سارق اللیلۃ اهل الدار" میں لفظ لیلۃ کو باوجود ظرف ہونے کے مال مسروق (چوری شدہ مال) کے درجہ تک مفعول بہ قرار دیا گیا۔ حالانکہ مفعول مال ہے نہ کہ لیلۃ۔

اس لئے کہ اصل عبارت یوں ہے۔ "یا سارق المال فی اللیلۃ"۔ اے وہ شخص جو شب میں مال کا چرانے والا ہے۔

یہی تفسیر آن مجیدی کی آیت کی جانب۔ اصل عبارت تھی۔ "مالک الامور یوم الدین" جس میں یوم کو بھی ملوک لیا کا تو شعباً مان لیا گیا آپ دیکھ رہے ہیں کہ اصل مالک کا معنوں "انور" ہے نہ کہ "یوم"۔ تو اضافت لفظی ہے نہیں۔

اس میں تو اضافت اصل معمول کی جانب ہونا ضروری ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ اس پر یہ کہیں گے کہ ہم لفظ "یوم" کو حقیقی مفعول بہ مانتے ہیں اور لفظ "مالک" کی براہ راست اضافت یوم کی جانب ہونے کی صورت میں اضافت لفظی مانے تو اگر آپ کی جانب سے یہ اصرار ہے تو پھر پرانے جواب ہم بھی عرض کریں گے کہ لفظ مالک جو اسم فاعل ہے اس کے عمل کے لئے ضروری ہے کہ یا وہ حال کے معنی میں ہو یا استقبال کے معنی میں۔ اور یہاں وہ ان دونوں معنی میں نہیں یا معنی

کا ہے یا مداومت و استمرار کا اظہار کر رہا ہے تو ماضی کی صورت میں عبارت ہوگی۔ "مَلَکَ الامور یوم الدین"۔

پھر اس خدا تعالیٰ کی مالکیت یقینی ہے اس یقینی امر کو لے کر اسم فاعل کو بھی (مالک) باوجودیکہ وہ استقبال کا رنگ رکھتا ہے رنگ ماضی رنگ دیا گیا تاکہ تحقق و یقین پر دلالت میں یکسانیت ہو جائے۔ اس کی خود نظیر تفسیر قرآن میں خادئ

حباب الجنة ہے کہ یہ تدار آئندہ دور میں پائی جائے گی۔ مگر چونکہ اس کا وقوع یقینی ہے اس لئے ماضی کے صیغے سے تعبیر

پائی گئی۔ اور اگر دوام و استمرار کے معنی ہیں۔ تو عبارت ہوگی "مَلَکَ اللہ المالک فی الیوم الجزاء علی وجه الدوام"۔ اب

ماضی کے معنی میں نہیں یا مداومت کے تو اسم فاعل کے عمل کی شرط نہ پائی گئی کہ (مالک اسم فاعل تھا۔ اور اس کے عمل کی شرط

ہے کہ وہ حال و استقبال کے معنی میں ہو) شرط کے فقدان کی صورت میں اضافت صفت الی المعمول نہیں ہے بلکہ الی غیر المعمول ہے اور یہ اضافت معنوی کی صورت ہوگی اور یہ آپ جانتے ہی ہیں کہ معنوی اضافت افادہ تعریف کرنی ہے اس طرح لفظ اللہ موصوف اور مالک یوم الدین صفت میں تو مطابقت ہے۔

آپ نے اس تقریر میں ایک سنی ہے کہ ظرف کو تو متعمراً مفعول بہ بنالیا گیا اس کا مطلب بھی سمجھ لیجئے ظرف کے ساتھ انقدر نہ مانی جائے بلکہ ظرف کو بلا واسطہ 'نی' مفعول بہ کا درجہ دے کر منصوب تسلیم کیا جائے۔ یہ ہے حقیقت۔ فوضعم فی الظرف۔ کی

یہ بھی یاد رکھئے کہ اس طرح کا توسع انہیں ظروف میں چلتا ہے جن کے لئے ظرفیۃ لازم نہیں جیسے یوم اور لیلۃ وغیرہ۔ اصطلاحاً انہیں ظروف متصرفہ کہتے ہیں۔

ایک اور بات قابل توجہ ہے کہ — عدم مطابقت کا جو اشکال آپ کے سامنے محل آیا، آیا وہ ملک و مالک دونوں صورتوں میں ہے یا صرف مالک کی صورت میں یاد رکھئے کہ اشکال صرف مالک کی قرأت پر ہے ملک کی قرأت پر نہیں۔ ملک صفت مشبہ ہے جو لازم سے مشتق ہے۔ اور لازم کا کوئی مفعول نہیں ہوتا۔ ملک کا بھی کوئی مفعول نہیں ہوگا تو اضافت صفت الی المعمول قطعاً باقی نہ رہی۔ اور اضافت معنوی ہی بنی۔ اور اضافت معنوی مفید تعریف ہے جیسا کہ آپ سن چکے تو لفظ اللہ موصوف اور مالک یوم الدین صفت میں مطلوب مطابقت موجود ہے۔

و تخصیص الیوم — یہ عبارت بھی ایک عقدہ حاصل ہے پریشانی یہ ہے کہ — خدا تعالیٰ کی بے پند حکمرانی ہر عالم پر حاوی، ہر وقت موجود، اور ہر آن قائم ہے پھر کیا بات ہے کہ خود خدا نے اپنی حاکمیت و اپنی مالکیت صرف یوم آخرت میں ثابت فرمائی جیسا کہ مالک یوم الدین سے ظاہر ہے — اس پریشانی سے نکلے۔ یا تو اس یقین کے تحت کہ یوم آخرت اپنی ہولناکیوں، دار و گیر، مواخذہ، محاسبہ، داد و دہش، پکڑ و ہلکے کے اعتبار سے ایسا عظیم واقعہ ہوا ہے کہ اول و آخر میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔ اور جب خدا تعالیٰ اسی بے مثال دن کا مالک ہے تو دوسرے آیام میں اس کی مالکیت بالیقین ثابت ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ — آج دنیا میں بھی صرف حکمرانی خدا ہی کی ہے مگر بر بنا مصلحت کچھ انسانوں میں بھی اختیار تقسیم کر دیئے گئے یہ تقسیم اختیار بھی خدا تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے جیسا کہ پورے ملک کا وزیر اعظم کہ سارے ملک میں وزارت اور اختیار اسی کا ہے لیکن نظام سلطنت کو قائم کرنے کے لئے صوبوں میں گورنر، وزراء اعلیٰ، ماتحت وزراء، ہائی کمشنر، اور ڈپٹی کمشنر، کلکٹر وغیرہ وغیرہ عہدیدار موجود ہیں۔ تو اختیار کو پھیلائے سینکڑوں میں مل جائے گا۔ اور سب سے تو صرف وزیر اعظم کی ذات مرکز اختیار نظر آئے گی۔ ایسے ہی عالم رنگ و بو میں دیکھنے کے لئے کر رہا کروڑوں حکومتیں، ریاستیں، بادشاہتیں قدم قدم پر پڑتی ہیں۔ مگر حقیقت کو جھانک کر دیکھئے تو مختار مالک حقیقی صرف خدا تعالیٰ ہی نظر آتے ہیں۔ اس عالم رنگ و بو کا تو یہ

ی نقشہ تھا۔ عالم آخرت حقیقتوں کے ابھرنے کا درہنہ وہاں یہ حقیقت خود اپنے آپ کو تسلیم کر لے گی کہ سوائے خدا تعالیٰ کے باقی تمام اقدار فریب خیال و فریب نظر ہیں۔ سب ختم ہو گئے ایک ہی اختیار باقی رہا خدا تعالیٰ کا۔ مالکیت کی انفرادیت چونکہ کھل کر آخرت میں سامنے آئے گی اس لئے حضرت حق جل مجدہ نے سورہ فاتحہ میں یوم الدین کا خصوصی تذکرہ کیا۔

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجداً للعالمين
رباً لهم منعاً عليهم لنعوم كلها ظاهراً وباطناً عاجلاً و
اجلاً مالكاً لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه
الحقيق با لحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له ولاشعار
من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا
يستأهل لان يحمد فضلاً عن ان يعبد ليكون دليلاً على
مابعدہ۔

ترجمہ :- اور یہ اوصاف جو اب تک ذکر کئے گئے مثلاً خدا تعالیٰ کا عالم کو وجود دینا اور پھر تمام دنیا و جہان کی تربیت کرنا نیز انعامات کی بارشیں ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی، عاجلاً مل رہی ہو یا اجلاً اور نتیجتاً یوم آخرت میں ان ہی کی مالکیت اور وہاں مطیع کے لئے ثواب اور مستحق کیلئے عذاب وغیرہ جو تفصیلاً آپ کے سامنے اب تک آئے اس حقیقت کو اجاگر کرتے ہیں کہ جملہ تعریفوں کی مستحق ایک ہی ذات ہے۔ یعنی خدا تعالیٰ ان کے سوا کوئی مستحق نہیں۔ یہ اس لئے کہ جب کوئی حکم و وصف پر مرتب ہوتا ہے تو وہ وصف اس حکم کے لئے علت بن جاتا ہے۔ اور یہاں اسحقاق حمداً و صفات پر مرتب ہوتا ہے۔ اور وہ واقع اوصاف خدا کے علاوہ کسی اور میں ملتے نہیں۔ اور جب کسی کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی۔ (اور انحالیکہ تعریف ہلکی چیز ہے) تو عبادت (اور انحالیکہ وہ بہت اہم ہے) غیر خدا کی ہرگز نہیں ہو سکتی۔

مشریح :- و اجراء۔ خدائے تعالیٰ کے اب تک چار وصف بیان کئے صرف ان چار ہی کا تذکرہ کیوں آیا اسے

بیان کرنا پیش نظر ہے۔

پہلا وصف رب العالمین ہے اس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ صرف رب ہے مگر حقیقت یہی لفظ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہ عالم کے وجود بخش بھی ہیں اور یہ اس طرح معلوم ہو گا کہ تربیت کی حقیقت سابق میں آپ کو یہ بتانی گئی کہ کسی شے کو بتدریج کمال تک پہنچا دینا اور اجزا رجن سے تکمیل شے ہوتی ہے بعد میں ہیں۔ خود ان سے پہلے شے ہے جس کی تکمیل کی جا رہی ہے۔

اور جب کہ وہ توابع کو وجود دے رہے ہیں تو اصل کو بھی وجود دینے والے وہی ہوئے اس لئے رب العالمین صمد اور
للعلیین کا بھی اعلان کر رہا ہے۔ اب تک دو چیزیں ثابت ہو گئیں۔ ایک ایجاد۔ دوسری تربیت۔

آگے بڑھئے! الرحمان الرحیم۔ بتاتے ہیں کہ انعامات ان ہی کی جانب سے ہیں ظاہری بھی باطنی بھی۔ فوری بھی
متاخر بھی، تو نعم ہونا ثابت ہوا۔

اب آئیے مالکِ یوم الدین کی جانب۔ اس تعبیر نے ان کی مالکیت ذرہ ذرہ پر ثابت کر دی۔ ایک بار پھر مجبور
پر نظر ڈالئے۔

① ایجاد ② تربیت ③ نعمت رسانی ④ وسیع حکمرانی

یہ چاروں اوصاف اس بات کا اعلان ہیں کہ مسیحی تعریف کی صرف ذاتِ خدا ہے قاضی صاحب کی یہ نکتہ آئینہ ان
جاہلیں کی تردید ہے جو غیر خدا کو تعریف کا مستحق گردانتے ہیں۔ علم معانی کی رو سے یہ قصرِ قلب ہو گیا۔ چونکہ مصنف نے لا احدا
کا لفظ استعمال کیا ہے جو لا غیر کے معنی میں ہے اور لا غیر ان حروف میں سے ہے جو قصرِ قلب کے لئے کارآمد ہے۔

بل لایستحقنا۔۔۔ سابق میں مصنف کی عبارت لا احدا حق بہ منہ سے یہ محسوس ہوتا کہ خدا تعالیٰ
حمد کے سب سے زیادہ مستحق ہیں اگرچہ یہ استحقاق دوسروں کو بھی حاصل ہے۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ آحق خدا تعالیٰ
ہیں آحق نہیں تو خدا دوسرے بھی ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ دوسروں کے لئے حق حمد قطعاً ثابت نہیں۔ اس لئے قاضی صاحب
نے اپنی عبارت سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا کہ۔ غیر خدا کے لئے حمد کا قطعاً حق نہیں
یہ صرف خدا کے لئے حاصل و ثابت ہے اور بس۔

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الایجاد

والتربية والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك

مختار فيه ليس يصد منه لايجاب بالذات او وجوب

عليه قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة

فيه وتضمن الوعد للحامد بين والوعيد للمعرضين۔

تس جہاں :- بطور مفہوم مخالف غیر سے عبادت کی نفی واضح ہے۔ تو پھر ایتنا کہ تعبد جو بعد میں آ رہا
ہے یہ دلیل کے قائم مقام ہوگا) وصف اول اس چیز کے بیان کے لئے ہے کہ خدا تعالیٰ ہی حمد کا مستحق ہے
کیونکہ اس سے خدا تعالیٰ کے لئے ایجاد عالم بھی ثابت ہے اور تربیت عالم بھی۔ دوسرا اور تیسرا وصف (رحمان
رحیم) بتاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو انعامات کا فیضان فرمایا وہ مضطر ہو کر نہیں بلکہ مختار کی حیثیت سے

اور یہ فیضان خود ان کا ایک کرم ہے۔ انعامات کرنے و جاری رکھنے پر مجبور نہیں۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ سے انعامات جاری ہونا چاہئیں۔ اور ایسے ہی بندے کے اعمال حسنہ نسبتاً رب کے لئے محرک نہیں بلکہ وہ چاہیں تو انعامات کریں یا نہ کریں۔ چوتھی صفت (مالک یوم الدین) بتاتی ہے کہ یوم جزا میں کلیۃً حکمرانی خدا تعالیٰ کے لئے ہے اور اس دن کا حاکم علی الاطلاق مستحق حمد ہے۔ جس طرح اس دن کی حاکمیت تنہا اس کی ہے۔ ایسے ہی استحقاق حمد میں وہ منفرد بھی ہے مزید یہ کہ اس چوتھے وصف میں وعدہ بھی ہے اور وعید بھی۔ تعریف کرنے والوں کے لئے احسن الجزاء کا وعدہ اور تعریف سے گریز کرنے والوں کے لئے بدترین سزا کی وعید۔

تشریح :- قاضی صاحب کے حصوً خدا تعالیٰ کو مستحق حمد ثابت کیا۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ چار اوصاف اس موقع پر ذکر ہوئے یہ مجبوراً و مستحق حمد کی بنیاد ہے غیر خدا میں یہ چاروں اوصاف بیک وقت تو کہاں پائے جاتے ان میں ایک بھی ناقص شکل میں بھی نہیں پایا جاتا۔ اور جب بنیاد استحقاق حمد، یہ اوصاف مذکورہ ہیں۔ اور خدا تعالیٰ میں یہ کامل دیکھ کر طور پر موجود، تو وہی مستحق حمد ہے۔ اور غیر میں ان اوصاف کا نام و نشان نہیں تو استحقاق حمد ایک فیصد ہی بھی ان کو نہیں پہنچتا یہ ہے تقریر حصر۔

نیز سطور بالا میں بتا دیا گیا تھا کہ محمود و معبود و رحیمیتیں ہیں۔ محمود ہر ایک ہو سکتا ہے۔ لیکن معبود ہونا کسی کے لئے روا نہیں۔ جب محمود ہی کوئی نہیں بنتا تو معبود کیسے بنے گا۔ لیکن یہ یاد رکھئے کہ یہاں مفہوم مخالفت سے جو تکتہ پیدا کیا گیا ہے وہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے ذوق کے مطابق ہے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ مفہوم مخالفت کے قائل نہیں۔ احناف اس آیت کی تقریر یوں کر سکتے ہیں کہ یہ چاروں اوصاف علت ہیں۔ اور علت کے انتفاء سے معلول بھی منتفی ہو جاتا ہے معلول ہے حمد کا مستحق ہونا تو جب غیبر خدا میں یہ اوصاف مذکورہ نہیں ہیں۔ تو علت معدوم ہونی معلول یعنی استحقاق حمد ہی ختم ہوا۔ الحاصل احناف دشوائف کے یہاں مضمون تو ایک ہی رہا۔ لیکن طریق استدلال بدل گئے۔ شوائف مفہوم مخالفت کی راہ سے اس مضمون تک پہنچ رہے ہیں۔ اور حنفیہ نے انتفاء علت سے انتفاء معلول کا راستہ اختیار کیا ہے۔

یہ حال۔ خدا تعالیٰ کا سب سے پہلا وصف "رب العالمین" بتاتا ہے کہ ایجاد و تربیت دونوں خدا تعالیٰ کے لئے ہیں۔ موجود پر لازم ہے کہ وہ اپنے موجد کی تعریف کرتا رہے تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ مستحق حمد ہے۔ اور مرتبی تو مستحق حمد ہے۔ اس لئے کہ تربیت کے جوہر سانسے کی چیز ہیں۔

(رحمان و رحیم) بتاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نعمتوں کی فیض رسانی میں مختار ہیں۔ معتزلہ و فلاسفہ کے خیال کے مطابق مجبور نہیں ہیں۔ فلاسفہ کا خیال ہے کہ جس طرح ماں باپ اولاد کے ساتھ جن سلوک میں مجبور ہیں یا اپنی شفقت کی بنا پر یا دنیا کے طعن و تشنیع سے بچنے کے لئے ایسے ہی خدا تعالیٰ مخلوق کے ساتھ انعامات کا سلسلہ قائم رکھنے میں مجبور ہیں (والعیاذ باللہ) معتزلہ کی دوسری حماقت ان کا یہ خیال ہے کہ یوم آخرت میں خدا تعالیٰ مجبور ہیں کہ نیکو کاروں کے جن عمل کا انکو بہترین

صلو دیں در نہ تو نیکو کار و نیکو کار میں کیا سرق رہے گا۔

اہل سنت والجماعت خدا پر کوئی چیز لازم نہیں مانتے ان کا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ حکم الحاکمین ہیں سب کو جن میں ڈال دیں تو یہ بھی انصاف ہو گا اور سب کو جنت میں پہنچادیں تو کرم ہی کرم ہے۔ ان عقل کل کو یہ خیال نہ آیا کہ مضطر یا مجبور حمد کا مستحق نہیں ہوتا۔ جب بنیادیں استحقاق حمد کی ارادۂ وقوع پذیر نہیں ہو رہی ہیں بلکہ خدا تعالیٰ ان میں مجبور کیا (بقول ان کے) تو خدا تعالیٰ حمد کا بھی مستحق نہ رہا۔

نیز (مالک یوم الدین) سے ایک وعدہ مفہوم ہے اور ایک وعید۔ شکر گزار بندوں کے لئے وعدہ ہے اور ناشکروں کے لئے وعید۔!

اس طرح چاروں اوصاف مجموعہ کے اعتبار سے بھی نئے نئے نکات کے حامل ہیں اور ہر ایک بجائے خود معانی کا کوئی نیارخ کھولتا ہے۔

خاصی صاحب کی گفتگو طویل ہو گئی۔ مضامین کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ تلخیص کار آندرہے گی۔ دین کے نقطی معنی بزرگ کے ہیں قیامت کو بھی روز جزا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس روز ہر عمل کا پورا پورا بدلہ مل جائے گا۔ تفسیر ابن جریر میں ہے۔

یوم الدین — یوم حساب الخلاق و هو یوم القیامة یدینہم باعمالہم
خدا تعالیٰ کی حکمرانی ہر جگہ، ہر آن ثابت ہے لیکن یوم آخرت میں یہ بادشاہت اس طرح کھل کر سامنے آئے گی کہ بڑے بڑے منکر کو بھی مجال انکار نہ ہوگی۔ اسی لئے مالک یوم الدین سے مراد لایا گیا۔

ایاک نعبد وایاک نستعین ۰ ثرانه لما ذکر الحقیق
بالحمد ووصیف بصفات عظام تميز بسر اعن سائر الذوات
وتعلق العلم بمعلوم معین نحو طب بذالك ای یا من هذا
شانہ تخصصك بالعبادة والاستعانة لیکون ادل علی الاختصاص
والترقی من البرهان الی العیان والانتقال من الغیبة الی الشهود
فكان المعلوم صار عیاناً والمعقول مشاهدًا والغیبة حضوراً
بنی اول الكلام علی ما هو مبادی حال العارف من الذکر والفکر
والتأمل فی اسمائه والنظر فی الالائه والاستدلال بصنائعه علی
عظیو شانہ وباهر سلطانه تشرق فی بما هو منتہی امره
وهو ان یخوض لجة الوصول ویصیر من اهل المشاهدة فیراه
عیاناً ویناجیه شفاهاً اللهم اجعلنا من الواصلین الی العین دون

السامعین للانش -

ترجمہ :- مستحق حمد ذات کے تذکرے اور ان بلند و بالا صفات کے ذکر کے نتیجہ پر جو تذکرہ ہو میں خدا تعالیٰ کی ہستی مشخص و متعین ہوگی۔ اور مخاطب کا تعلق ذات حق سے فی الجملہ تعین کے درجہ میں آگیا تو اب خدا تعالیٰ کی ہستی کو براہ راست مخاطب بنا لیا گیا اور بے اختیار بندے کی زبان پر یہ الفاظ آگئے کہ اے ذات والا شان، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے برد چاہتے ہیں۔ یہ انداز خطاب خصوصیت کو نمایاں کرتا ہے اور مزید یہ کہ اب تک جو چیز دلائل سے سمجھی جا رہی تھی وہ اب شاہدہ میں آگئی اور غائب اب غائب نہ رہا بلکہ حاضر ہے۔ نقاب درمیان سے اٹھ گئے۔ اور جلوہ محبوب سامنے ہے۔ جس ہستی کو اب تک عقل سے سمجھا تھا وہ اب شاہد ہے۔ اور جسے صیغہ غائب سے ہمیشہ یاد کیا تھا آج خوش نصیبی نے اسے حاضر کے اسلوب سے مخاطب کرنے کی سعادت عنایت کی اس لئے کہنا پڑے گا کہ سورہ فاتحہ کا آغاز ایک غارف کے ابتدائی احوال تھے جس بیچارہ کا کام ذکر صیب، فکر محبوب، صفات دلبر میں غور و فکر اور منعم کے انعامات کی عظمتوں و رفعتوں پر غور و غوض ہوتا آگے قدم بڑھاتا ہے تو مخلوقات کو دیکھ کر ذات باری کی عظمتوں کو تسلیم کرتا ہے اور عظیم بادشاہت اس کے لئے مخصوص مانتا ہے پھر اس سے آگے قدم بڑھاتا ہے تو سالک خود کو جلوہ محبوب میں گم کر دیتا ہے اب وہ محبوب حقیقی کو اپنے رو برو پاتا ہے۔ عاشقانہ راز و نیاز کے مرتعے ملتے ہیں۔ اور وصال کی لذتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ یہ اس کا آخری و انتہائی مقام ہے (دعا) اے خدائے قدیر و قادر! ہمیں بھی وصول کی چاشنی کا ذائقہ عطا فرما خود تک رسائی کی راہیں ہموار کر دے جن کا وصول فقط تجھ سے متعلق مشنیدہ روایات ہیں۔ ہم ان میں سے نہیں ہونا چاہتے۔ بلکہ ان میں سے ہونا چاہتے ہیں جو تیرے جلوہ صدر نگ کے اماہ سمندر میں اترے ہوئے ہیں۔

تشریح :- ایسا کہ تعبیر و ایلا نستعین۔ الخ مفسر ایسا کہ کاف خطاب پر بحث شروع کر رہے ہیں اس کی نحوی تحقیق بعد میں آئے گی عبارت واستعانت کا مطلب سمجھایا جائے گا اور یہ بھی گفتگو ہوگی کہ ایسا کہ کو تعبیر وغیرہ پر کیوں مقدم کر دیا گیا۔ کاف خطاب پر قاضی صاحب کی گفتگو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھئے کہ معانی میں ایک نکتہ اہم صحیح ہوتا ہے جس کا مطلب ہے وہ بنیاد جس کی بنا پر خطاب صحیح ہوا۔ اور ایک نکتہ مرتجح للخطاب ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مختلف انداز کلام کے موجود تھے۔ مثلاً کلم نے ان میں سے ایک اسلوب اختیار کیا اس اسلوب کے اختیار کی وجہ ترجیح کیا ہے؟

یہ سمجھنے کے بعد آپ نے دیکھا کہ سورہ فاتحہ کے اوائل میں انداز کلام غائبانہ چلا آتا تھا ایسا کہ تعبیر سے وعتہ اس میں تبدیلی ہوئی تاہل میں اوصاف خدا تعالیٰ کے واضح اسما کے ساتھ زیر بحث آئے اور یہ آپ جانتے ہونگے کہ اسما ظاہرہ ضمیر غائب کے درجہ میں ہوتے ہیں اس لئے ہم نے کہا کہ سابق کی روش غائبانہ تھی اور ایسا کہ تعبیر سے

اس میں انقلاب پیدا ہوا ہے قاضی صاحب اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنے متعلق اعلان کیا تھا کہ صرف وہی مستحق حرمین استحقاق کو ثابت کرنے کے لئے انہوں نے کچھ اپنی صفات کا ذکر کیا یہ صفات بجائے خود انہی بلکہ انہیں تھیں کہ جو ذات خدا کے علاوہ کسی اور پر چسپاں ہی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے ان صفات کے تذکرے نے فی الجملہ ذات حق کو مشخص کر دیا۔ اور یہ شخص بھی علم کے ذریعہ سے حاصل ہوا۔ جو تشخیصات علم سے ہوتی ہیں۔ وہ اپنی قوت میں مشاہدات سے کم نہیں ہوتیں۔ تو گویا کہ اب خدا تعالیٰ روبرو ہیں۔ اور بندہ اپنی نیاز مندوں کو ان کے حظیرۃ القدس میں براہ راست پیش کر رہا ہے اس پر اس وقت عبودیت کا غلبہ ہے خدا کے علاوہ کسی اور کو معبود نہیں مانتا۔ نفع و نقصان کا مالک اسی کو سمجھتا ہے حاجت روائی اور مشکل کشائی بجز اس کے اور کسی سے ممکن نہیں سمجھتا اس لئے واضح اعلان کرتا ہے کہ عبادت بھی آپ ہی کی کی جائے گی اور ہر امر میں مدد بھی آپ ہی سے طلب کی جائے گی۔

لیکن اولیٰ علی الاختصاص الخ۔ نفس اختصاص تو غیوریت سے بھی حاصل ہو رہا تھا۔ اگر ایسا نعبد و ایسا نستعین کہا جاتا تو بات جب بھی بن جاتی چونکہ مفعول مقدم ہے (ایسا) اور تقدیم مایستحقہ التاخر خود اختصاص لئے ہونے ہوتی ہے مگر بجائے غائب کے حاضر کا صیغہ استعمال کرنے کے نتیجہ میں زیادتی اختصاص کا فائدہ حاصل ہوا۔ اور یہ اس طرح کہ کاف خطاب یہاں اپنے اصل معنی پر نہیں ہے بلکہ اوصاف کے ذریعہ سے جو امتیاز حاصل ہوا ہے اسے خطاب کا درجہ دیدیا گیا۔ الیٰ اصل کاف خطاب میں امتیاز بالادوصاف کی حقیقت موجود ہے اور عبادت کاف خطاب پر مرتب ہے تو ترتیب عبادت علیٰ الخطاب گویا کہ امتیاز بالادوصاف پر مرتب ہے۔ اور جب عبادت کو امتیاز اوصاف پر ثابت کیا گیا تو اوصاف سے حاصل شدہ امتیاز علت ہو عبادت کے لئے اور یہ علت بجز ذات خدا کے اور کہیں پائی نہیں جاتی۔ لہذا خدا تعالیٰ ہی معبود ہوگا۔ اس کے علاوہ کوئی معبود نہ ہو سکے گا۔

والتزقی من البرهان الی العیان :- اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے برهان اور عیان سمجھ لیجئے۔ کسی دعوے پر جو دلائل جمع کئے جاتے ہیں انہیں برهان کہا جاتا ہے۔ چشم دید چیز یا آنکھوں سے دیکھی ہوئی چیز۔ مشاہدہ عیان۔ کہلاتا ہے۔

خدا تعالیٰ نے سورہ فاتحہ میں سب سے پہلے اپنا علم ذاتی (ادلہ) ذکر کیا پھر اوصاف کا تذکرہ شروع ہوا (رحمان ورحیم الخ) تمام صفات موصوفہ پر دلالت کرتی ہیں تو صفات باری تم وجود باری تم پر دال ہوگی اس لئے مالک یوم الدین تک خدا تعالیٰ کے وجود پر دلائل کا مجموعہ تیار ہو گیا۔ یہ ہے برهان۔ اس سے عارف کا قدم عیان یعنی مشاہدہ کی طرف اس طرح بردھتا ہے کہ اسے ایسا نعبد نہیں کہا بلکہ ایسا نعبد کہا ہے۔ اس انداز سے معلوم ہوا کہ مالک کے قدم برهان سے عیان کی جانب رواں ہیں مزید یہ بھی محتوہ رکھے کہ عبارت مصنف میں التزقی کو اگر بیکون پر مغطوف کر دیا جائے تو التزقی سے ایک نئے نکتہ کی یافت ہوگی اور اگر بیکون کے بجائے اختصاص پر عطف کیا جائے تو پھر گویا نیا نکتہ بالاستقلال مفہوم نہیں ہوتا بلکہ دو نکتوں کا مجموعہ ایک نکتہ ہوگا

اس صورت میں اختصاص کی طرف عطف کرنے پر ایک اشکال بھی کھڑا ہو جائیگا۔ اور وہ یہ کہ جب اختصاص پر عطف ہوا۔ تو مطلب یہ ہوگا، تاکہ خطاب زیادہ دلالت کے اختصاص پر اور زیادہ دلالت کے توفیق البرہان الی العیان پر جس کا حاصل یہ ہوا کہ انفس دلالت تو غائب کے معنی سے بھی ہو جاتی۔ مگر زیادتی دلالت صیغہ خطاب سے حاصل ہوئی۔ حالانکہ غائب کی صورت میں برہان سے عیان کی جانب ترقی قطعاً مفہوم نہیں۔ اگرچہ اس اشکال کا حل کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ "اول اسم تفضیل کا صیغہ معنی میں دال اسم فاعل کے ہے جس کے معنی یہ ہونگے کہ۔ صرف دلالت ترقی من البرہان الی العیان پر ہے۔ زیادہ وغیرہ نہیں۔"

والانتقال من الغیبة :- تحوی اعتبار سے یہ عطف تفسیری ہے۔ بعض شارحین کے خیال میں توفیق من البرہان الخ اور انتقال من الغیبة الخ دونوں کا مفہوم ایک ہے جب کہ بعض شارحین دونوں کے مابین فرق کے قائل ہیں۔ ان کی رائے میں جو اوصاف خدا تعالیٰ کے ذکر ہوئے۔ اگر وہ دلائل موجود فی الانفس و فی الافاق پر ہیں۔ تو یہ خطاب برہان سے عیان کی جانب ترقی کا افادہ کرے گا۔ اور اگر ان اوصاف کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ خدا تعالیٰ کو غیب سے ممتاز اور جدا کرنے والے ہیں تو پھر خطاب نے غیبت سے شہود تک پہنچایا۔ اسی لئے مصنف نے لکھا ہے کہ جو چیز اب تک درجہ معلوم میں تھی وہ اب شاہد بھی ہوگی۔ غیبت کے پردوں سے نکل کر شہود و حضور کے منظر پر جلوہ آ رہا ہے۔

بسی الکلام :- جملہ متائف بھی ہو سکتا ہے اور جملہ مستقلہ بھی۔ بصورتِ مستأنف ایک اشکال کا حل ہے اور جملہ مستقلہ کی صورت میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ سابق کی گفتگو تو علماً اظہار کے لئے تھی۔ اب گفتگو علماً باطن سے ہے۔ عارف جو عرفان رب کی راہ میں سفر شروع کرتا ہے تو اس کی ایک منزل ابتدائی ہوتی ہے۔ اور دوسری منزل انتہائی۔ لیکن خود عارف کے ساتھ اس سفر میں دو اور رفیق ہیں۔ ایک سالک، ایک واصل، جو اپنے ظاہر کو برے کاموں سے پاک و صاف کرے اور باطن میں بھی بہترین اخلاق سے محفوظ رہنے کی کوشش کرے یہی۔ سالک ہے یا ابتداء ہی سے مامورات پر عمل کرتا ہے اور منہیات سے بچتا ہے۔ شریعت پر مسلسل عمل کے نتیجہ میں۔ جمیل اخلاق کا یہ پیکر بن جاتا ہے۔ عارف کو آپ سمجھ ہی چکے کہ معرفت رب کی راہ میں گامزن کرنے والا۔ واصل جسے مشاہدہ کی دولت نصیب ہوگئی ہے۔

مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق سے اعراض۔ اور ذات خالق میں محویت تمام۔ عارف جس منزل کو اپنی آخری منزل سمجھتا ہے وہ واصل کے لئے پہلا مرحلہ ہے۔ خود وصول ایک غیر محدود مہر ہے۔ معرفت میں مخلوق کو چھوڑ کر خدا کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ یہاں ذریعہ سفر مخلوق ہے اور مخلوقات متناہی ہیں۔ اس لئے یہ معرفت بھی محدود ہوگی۔ اور وصول خدا تعالیٰ کے اسماء و صفات اور اس کے مشاہدے میں محویت کا نام ہے اور خدا تعالیٰ کی صفات وغیرہ لامتناہی ہیں۔ اس لئے وصول بھی غیر متناہی ہوگا۔ اردو کا ایک شاعر کہتا ہے :-

کبھی خوش بھی کیا ہے جی کسی زہد شریابی کا
پھر داد سے منہ سے منہ ساتی ہمارا اور گلہابی کا

جب دنیاوی شراب کے لئے شراب نوشی بلا نوش بن جاتا ہے تو محبوب حقیقی کی محبت کی شراب اور اس کی طلب کی عالم کی ہوگی اسے کون بتا سکتا ہے کون بیان کر سکتا ہے۔ حالانکہ شرابِ معرفت کا درویش جام بھی اگر نصیب ہو تو انسانی معاشرے کی سیراج ہے۔

کہتے ہوئے ساقی سے حیا آتی ہے ورنہ ہے یوں کہ مجھے درویش جام بہت ہے

ترقی برہان سے عیان تک اہل باطن کو یوں نصیب ہوگی کہ وہ اوصاف جو خدا تعالیٰ نے اپنے ذکر کے ہیں۔ وہ عارف کا قدم اول در سفر ہے۔ عارف، عبادت، ریاضت، مجاہدہ، ذکر، فکر، تذکیر، نعمت اور صفات کے نشانات سے موصوف کی عظمت شان کی ذہنی شکل بناتا ہے۔ اور پھر اس کی مطلق العنان حکمرانی پر دلائل قائم کرتے ہوئے بادشاہ علی الاطلاق کی ذات کی جانب اپنی توجہات مرکوز کر دیتا ہے۔ اسی عارف کی مشعل مشاہدہ ہے کہ محبوب حقیقی رو برو ہو۔ اور اس تک دلائل سے رسائی کی منزلیں حشم ہو چکی ہوں بلکہ سے

من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو جان شدمی

تا کس نگوید بعد ازین ، من دیگرم تو دیگر می

کا منظر تازہ ہو۔ یہی وہ منزل ہے جس پر پہنچ کر قیس نے۔ انا الیسی کا نعرہ لگایا تھا۔ یہی وہ دشتِ خوشخوار ہے جس میں داخل ہو کر منصور نے انا الحق کا آواز بلند کیا تھا حالانکہ منصور کو یاد رکھنا چاہئے تھا کہ سے

اے نواسخ انا الحق تیرا دعویٰ حق ہے

یک دستور نہیں قطرہ کو دریا کہتا

اسی کو قاضی صاحب برہان سے عیان کی جانب ترقی قرار دے رہے ہیں۔

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب

الى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع فعدل من الخطاب الى

الغيبية ومن الغيبة الى التكفروبا لعكس كقوله تعالى

حتى اذا كنت في الفلك وجبرين بهم وقوله والله الذي

ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه وقول امرء القيس

تطاول ليالك بالاشمد ونام الخيل ولعرت قد

وبات وياتت له ليلة كليلة ذي العائر الاسود

وذلك من نبياً جاني وخبرته عن ابى الاسود

ترجمہ :- (نیز اس طرز کے برتنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عربوں کی عادت ہے کہ وہ مسلسل ایک طرز پر کلام

نہیں کرتے بلکہ اسلوب بھی بدلتے رہتے ہیں لہجے کی بھی تبدیلی کرتے ہیں اور انداز کلام بھی بدل دیتے ہیں انکا خیال ہے کہ ایک انداز پر کلام نہ کرنا سامعین کے لئے نشاط انگیز ہے۔ اور اس سے کلام میں ایک نیا پن پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ خطاب سے بجانب غیبت، غیبت سے بجانب تکلم اور اس کے برعکس کلام عرب میں عدد دل پایا جاتا ہے۔ خدا تعالیٰ کا ارشاد حتیٰ اذا كنتوا لحظ مریدار شاد والله اللذی ارسل الیہ اسی کے نظائر میں امر اور القیس شاعر عرب کہتا ہے تطاول لیسلك الیہ۔ یہ بھی اس تفسیر کی مثال ہے۔

تشریح۔ اہل معانی کے یہاں تبدیلی اسلوب کا جو نکتہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے یعنی التفات۔ قاضی صاحب اب اس کا بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ فن معانی کا ہے اور خاص اس مسئلہ التفات پر علامہ سکاکی اور آئی علماء معانی کا اختلاف ہے اسی لئے اسے بھی ذہن نشین کر لیجئے تاکہ آنے والی تفصیل آپ کے لئے دشوار نہ ہو۔

جمہور کے یہاں التفات کا مطلب یہ ہے کہ کلام کرنے کے تین طریقے ہیں۔ غیبت، خطاب، تکلم ان تینوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے کلام کا آغاز کیا۔ اور پھر سے چھوڑ کر دوسرا اسلوب اختیار کیا۔ جمہور کے یہاں یہ التفات ہے۔ جب کہ سکاکی کے یہاں گذشتہ اور آئندہ طریقہ میں تبدیلی ضروری نہیں بلکہ اگر انداز کلام خطاب کا مقتضی تھا۔ لیکن تقاضہ کے خلاف خطاب کر لیا گیا تو سکاکی کے یہاں التفات ہو گیا۔ اس نقطہ نظر کے تحت التفات بہت عام ہو گیا۔ اس اختلاف کو سننے کے بعد یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ التفات کی چھ قسمیں بنیں گی۔

- ① غیبت سے خطاب ② غیبت سے تکلم ③ خطاب سے غیبت ④ خطاب سے تکلم۔
- ⑤ تکلم سے غیبت ⑥ تکلم سے خطاب

اسے سننے کے بعد یہ بھی سنئے کہ ہر قوم اور ہر ملک کے باشندوں کی کچھ خاص عادتیں ہوتی ہیں۔ یہ عادتیں صرف ان کے دور و باش میں ہی نمایاں نہیں۔ بلکہ ان کے اثرات زبان پر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً بعض قومیں جمود پسند ہیں۔ صدیوں سے ان کے یہاں پوٹاک کا ایک خاص انداز ہے۔ رہائش کا ایک خاص طریقہ ہے تو انہوں نے اپنی زبان میں کسی تغیر کو داخل ہونے نہیں دیا۔ جب کہ بعض قومیں جدت طراز تغیر پسند واقع ہوتی ہیں۔ ان کے لباس بھی بدلتے رہتے ہیں۔ ان کے بود و نشا کے طور و طریقے میں بھی تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ اس طرح کی قومیں اپنی زبان میں بھی بہت تغیرات کرتی ہیں۔

عربی زبان میں آئے دن کی تبدیلیاں و تغیرات خود عربوں کے تغیر پسندانہ طبع کا نمونہ ہیں اس طرح کی قومیں کسی ایک عیب پر چستی نہیں بلکہ اسلوب کی تبدیلیاں انہیں مرغوب ہوتی ہیں جیسا کہ عام انسانوں کو غذاؤں کی تبدیلیاں مطلوب ہوتی ہیں۔ ستر آن مجید اسلوب عرب ہی پر نازل ہوا ہے اس نے بھی عربوں کے اس مزاج و ذوق کی رعایت باقی رکھی۔ عربوں کا ہے کہ کلام کے طرز میں تبدیلی سے خود کلام میں نیا پن آجاتا ہے۔ اور سننے والا بجائے اکتائے کے سننے کے لئے مزہ دم رہتا ہے۔

قاضی صاحب نے اس موقع پر تطبیہ کا لفظ استعمال کیا۔ جب دھو بی کپڑے کو دھو کر اس پر پریس کر دینا ہے اور اسے نیا بلکنے سے بھی اچھا کر دے تو عرب اس کے لئے طری القصار الثوب استعمال کرتے ہیں۔ اس کے معنی بناؤ سنگھار کے بھی ہیں۔ متنبی نے اپنے ایک شعر میں کہا ہے۔

تحسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي البداوة حسن غير مجلوب

یعنی شہر میں آرائش حسن کی جاتی ہے۔ اور اس طرح مصنوعی کشش پیدا کی جاتی ہے جبکہ دیہاتی حسن کسی خارجی بناؤ سنگھار کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس شعر میں تطبیہ آرائش کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

فعدل من الخطاب الى الغيبة :-

یہاں سے التفات کی اقسام کا بیان ہے چھ کی چھ اقسام چند لفظوں میں بیان کر دی گئیں۔ اگرچہ مثالیں صرف تین کی دی جا رہی ہیں۔

تو التفات کبھی خطاب سے غیبت کی طرف اور گاہے غیبت سے بجانب تکلم۔ یہ دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ان سے چار قسمیں انکا عکس کرنے سے سمجھ میں آجائیں گی۔

خطاب سے غیبت کی طرف کی مثال :- حتی اذا كنت في الفلك وجري من بهو ہے یہاں کنتو سے اولاً خطاب ہوا۔ اور پھر بہو فرما کر غیبت کا طرز اختیار فرمایا حالانکہ ہونا چاہئے تھا بکو بجائے بہو کے۔ اور مثال غیبت سے تکلم کی جانب :- یہ آیت ربانی ہے۔ هو الذي ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه۔ اولاً ارسل فسقناہ استعمال کیا۔ اور بعد میں فسقناہ صيغة تكلم استعمال کرتے ہوئے اسلوب کلام بدل ڈالا۔

پہلی آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ جب تم جہازوں اور کشتیوں میں ہوتے ہو۔ اور وہ تم کو لے کر چلیں۔ اور دوسری آیت کا ترجمہ :- یہ خدا ہی ہے جنہوں نے ہواؤں کو چلایا۔ وہ ہوائیں بادلوں کو ادھر سے ادھر اکٹھا کرتی ہیں۔ اور پھر ہم ان بادلوں کو برسنے کے لئے نجر و خشک زمینوں کی طرف لے چلتے ہیں۔

تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال :- امرئ القیس کا یہ شعر ہے۔

تطاول ليلك يا لاشمد

وبات وياتت له ليلة

وذا لك من نساء جاعني

ونام الخلى ولو ترقد

كليلة ذي العائر الامرد

وخبرته عن ابي الاسود

اشعار کو سمجھئے :- پہلے تو ترجمہ لیجئے۔

شاعر خود کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ مقام اشمد میں تیری رات کتنی لمبی ہوگی۔ تو تو سو نہیں سکا۔ لیکن جو تم سے

خالی تھے وہ بے خبر سو گئے۔ شب تو کہنے کو گذر گئی۔ مگر اس بے چینی و بے قراری کے ساتھ جیسا کہ آشوب چشم میں جبتلا انسان کی گذرتی ہے۔ اور رات بھر کی یہ بیچینیاں اور ان کے نتیجہ میں یہ مسلسل بیداری اس المناک خبر کی وجہ سے تھی جو مجھ کو ابوالاسود کی موت کی سنائی گئی۔

اشعد :- ایک جگہ کا نام ہے۔ کسرۃ ہمزہ کے ساتھ اور فتح دونوں طرح مستعمل ہے۔ اگر بکسر ہمزہ ہو۔ تو اشعد ایک خاص پتھر جو سرمہ بنانے کے لئے کارآمد ہوتا ہے اور بفتح ہمزہ کی صورت میں ایک جگہ کا نام۔

الخلی :- صفت مشبہہ کا صیغہ۔ یعنی خالی عن الغموم والهموم

عائش :- وہ رطوبت جو آشوب چشم میں آنکھ سے بہتی ہے۔

ارمد :- مبتلائے آشوب چشم۔

نباء :- بڑی خبر۔ تکلیف وہ ہو یا مسرت انگیز۔

امراؤ القیس عرب جاہلیت کا نمایاں ترین شاعر ہے اپنے چچا کی لڑکی عنیزہ نامی پر عاشق تھا۔ الملک الضیل اس

کا لقب ہے اس کا مشہور قصیدہ جس کا پہلا مصرعہ ہے

”قفانید من ذکری حیب و منزل“

اور ان کے گئے۔ اور جن کا جواب عرب شاعری پیش نہ کر سکی۔ یہ اشعار جو قاضی صاحب نے یہاں پیش کئے ہیں ان کا پس منظر یہ ہے کہ

امری القیس سفر میں مقام اشعد سے گذر رہا تھا۔ کہ وہیں اس کو اپنے باپ کی موت کی اطلاع پہنچی۔ اس

خبر کے نتیجہ میں وہ تمام رات بے چین رہا۔ اور بیداری میں کروٹیں بدلتا رہا۔ رفقہ سفر قریب میں اس کے پڑ پڑ کر سو گئے کما قیل فی الامردویۃ سے تمام رات اسی حسرت میں گذری۔ ہمیں بھی نیند آتی ہم بھی سوئے۔

ولنہم ما قیل :-

نہ تم آئے نہ نیند آئی، نہ چین آیا نہ موت آئی

پر داترہ پا کیا شب بھر، مریض شام تنہائی

رات تو گذرنے کو گذر گئی اس لئے کہ شب و روز تو گذر ہی جاتے ہیں۔ مگر جس طرح مبتلائے آشوب چشم تڑپ تڑپ

کر رات گزارتا ہے امری القیس کی رات بھی اسی سوز و تڑپ میں گذری۔

جمہوران اشعار میں وراثتات مانتے ہیں۔ ایک تو خطاب سے غیبت کی جانب چونکہ شاعر نے (لینک) کہہ کر خود

کو خطاب کیا ہے اور پھر اپنے ہی لئے ”بات“ سے غائب کی تعبیر اختیار کی۔ دوسرا اس میں التفات۔ غیبت سے بجا آواز

نکلم ہے چونکہ ”بات“ غائب کا صیغہ ہے اور اس کے بعد شاعر ”جاری“ سے تکلم کا اسلوب اختیار کر رہا ہے۔

سکاکی و جمہور کا التفات میں اختلاف سابق میں آپ کو بتایا جا چکا ہے اس کی تفصیل تازہ کیجئے تو آپ دیکھیں گے

کہ لیلیٰ میں کوئی التفات جہور کے خیال کے مطابق نہیں۔ کیونکہ تعبیر کے جو تین طریقے تھے یعنی خطاب، غیبت و تکلم بات سے پہلے شاعر نے ان تینوں میں سے کوئی طریقہ اختیار نہیں کیا۔ اور جہور کے یہاں التفات میں یہ ضروری ہے کہ ایک طریقہ استعمال کرنے کے بعد دوسرے کی جانب انتقال کیا ہو۔

لیکن سگال کے مطابق بات میں التفات ہو گیا۔ سگال کہتے ہیں کہ شاعر کو کہنا چاہئے تھا تناول لیلیٰ مگر کہہ رہے تناول لیلیٰ۔ یہ انداز ظاہر سے ہٹ کر ہوا۔ اس لئے سگال کے خیال میں یہاں التفات ہے۔

غالباً قاضی صاحب سگال کے مذہب کو بمقابلہ جہور کے راجح سمجھ رہے ہیں۔ چونکہ انہوں نے یہ اشعار پیش کئے اور ان میں التفات ایک صورت میں تو صرف سگال کے یہاں پایا جاتا ہے۔ جہور کے خیال میں اگرچہ دو التفات بیک وقت ان اشعار میں موجود ہیں۔ لیکن یہ تو خود قرآن کی دو پیش کردہ آیتوں میں نمایاں کر دیئے گئے تھے۔ اور قرآن کی ان دو آیتوں کو پیش کرنے کے بعد ان اشعار کو پیش کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے سمجھا جاسکتا ہے کہ سگال کے خیال کی تائید میں قاضی صاحب نے ان اشعار کا تذکرہ کیا ہے۔

وایضیٰ منضوب منفصل وما یلحقہ من الیاء والکاف والہاء

حرف زیدت لبیان التکلم والخطاب والغیبة لامحل لها من

الاعراب کالتاء فی انت والکاف فی رأیتک۔ وقال الخلیل ایامضتا

الیہا واحتج بما حکاہ عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستین

فایاہ وایا الشواب وهو شاذ لا یعمد علیہ وقیل ہی الضائر وایا

عمدة فانہا لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بہا مفردة

فضم الیہا ای التستقل بہ وقیل الضمیر هو المجموع وقری

ایاک بفتح الهمزة وھیاک بقلبہا ہاء۔

ترجمہ:۔ ایاک میں ایاء ضمیر مفصل ہے اس کے آخر میں کبھی کاف آتا ہے جیسا کہ ایاک یا

ہاء آتی ہے جیسے ایاء کبھی یاء کا اضافہ ہوتا ہے جیسے ایائی یہ اضافے حروف ثلثہ کے جو بعد میں ہوتے

ہیں۔ یہ حروف ہیں۔ اور ان کا مقصد تکلم، غائب اور حاضر کی تعیین و تشخیص ہوتی ہے۔ نیز ان حروف ثلثہ الزائد کا

کوئی اعراب بھی نہیں ہوتا۔ جیسا کہ آنت میں موجود آخر میں تاء کا کوئی محل اعراب نہیں یا اس آیتک میں

کاف کا کوئی محل اعراب نہیں۔ بہر حال اس قول کا حائل اصل ایاء ہے اور باقی اضافے۔ لیکن خلیل نحوی کا خیال ہے

کہ ایاء پر ان حروف کا اضافہ نہیں بلکہ ایاء ان حروف کی طرف بضاف ہے دلیل عربوں کا یہ مشہور مقولہ ہے۔

اذا بلغ الرجل الستین فایاہ وایا الشواب کہ جب انسان ساٹھ سالہ ہو جائے تو نوجوان عورتوں

کی ہمبستری سے محفوظ رہے۔ اور ان کو خود سے بچائے۔

قاضی صاحب کہتے ہیں کہ خلیل نحوی نے اپنے مدعا کے لئے جو ایک مثال پیش کی ہے وہ شاذ ہے جس سے کسی دستور عام کو شکست و ریخت نہیں کیا جاسکتا۔ بعض سخاۃ کی رائے یہ ہے کہ یہ حروف ثلثہ جو ایٹا کے ساتھ لگائے گئے۔ ضمائر کے ملحقات ہیں۔ اور خود ایٹا ان کے لئے سہارا بنا ہوا ہے۔ یہ اس لئے کہ جب یہ ضمائر اپنے عوال سے علیحدہ ہو گئیں یا کردی گئیں تو ان کو مفرد استعمال کرنا دشوار تر ہو گیا۔ حالانکہ استعمال غمیری تھا اس لئے اس کی ترکیب یہ کی گئی کہ ایٹا کو ان کے ساتھ جوڑ دیا گیا تاکہ مستقل استعمال کی صورت تکل آئے اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ ایٹا اور اس پر اضافہ دونوں مل کر ضمیر بنے ہیں۔ بعض نے ایٹا کے بفتح الہمزہ کو ہٹیاک پڑھا ہے یہ اس طرح کہ ہمزہ کو ہا سے بدل دیا گیا۔

شرح :- وایٹا ضمیر متفصل :-

یہ ایٹا کی نحوی ترکیب سے متعلق گفتگو ہے سب سے پہلے آپ اسے ملحوظ رکھئے کہ امام النحو سیبویہ و خلیل نحوی و تبرد میں النحاة ان کا خیال بلکہ اتفاق ہے کہ ایٹا ضمیر ہے گو یا کہ ضمیر ہونے پر "ایٹا" کے سب متفق ہیں۔ اختلاف شروع ہوا ہے کاف و ہاء اور زیادہ اضافہ کردہ حروف میں۔ باقی سب سخاۃ تو ان زوائد کو حروف مانتے ہیں۔ لیکن خلیل انہیں اسماء قرار دیتے ہیں۔ اور ان کا خیال ہے کہ ایٹا مضاف اور یہ زوائد مضاف الیہ ہیں۔ اگر ان پر عامل کوئی جار ہوگا تو یہ مجرور ہونگے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ خلیل کا یہ خیال مفرد ہے۔ باقی سب ان کو زوائد حروف مانتے ہیں۔ اور وہ ان زوائد کے لئے کوئی اعراب محلاً نہیں مانتے جیسا کہ "انت" میں "تاء" اور "اس" میں "کاف" حروف ہیں اور ان کا کوئی محل اعراب نہیں۔ خلیل جس نے بجائے حروف کے ان کو اسماء قرار دیا ہے اپنی تحقیق پر ایک قول عرب پیش کر رہے ہیں۔ اذابلغ الرجل الخ وہ کہتے ہیں کہ ایٹا کی اصناف شواب کی طرف کی گئی توجس طرح اس مقولہ میں ایٹا مضاف ہے ایسے ہی ایٹا وایٹا کے وغیرہ میں بھی مضاف ہوگا۔

قاضی صاحب نے اس مقولہ کو شاذ قرار دیا ہے۔ اور وجہ شذوذ علاوہ اور وجوہ کے یہ بھی ہے کہ اس مقولہ میں ضمیر کو اسم ظاہر (شواب) کی طرف مضاف کر دیا گیا۔ حالانکہ ضمیر مضاف نہیں ہوتی۔ مثال کا پس منظر یہ ہے کہ۔
 اول تو بوڑھے آدمی کو جماع سے پرہیز ہی کرنا چاہئے۔ خصوصاً نوجوان لڑکیوں سے چونکہ طبی طور پر قوی ضعیف کو متاثر کرتا ہے تو جوان لڑکی اپنے قوت شباب کی بنا پر بوڑھے میں زہی ہی طاقت کو بھی جذب کر لے گی۔ اور ساٹھ سال کی عمر عموماً بڑھاپے کی عمر ہے۔ دو قول اب تک سامنے گذر چکے۔ ایک جہور کا ایک خلیل کا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یاء ، ہاء کاف یعنی اضافہ کردہ حروف خود یہ ضمائر ہیں۔ ایٹا ضمیر نہیں ہے۔ بلکہ وہ ان کے لئے سہارا بنا ہوا ہے و تحقیق ایٹا ہی میں موجود یا ضمیر غمیری کا مفعول ہے اور ایٹا کی کاف ضارب کا اور ایٹا کی لہجزو کا نلنے ان کو اپنے سے جدا کر دیا یہ متصل ضمائر ہونے کی بنا

پڑتا استعمال نہیں ہو سکتے۔ سچاۂ نے ان پر رحم کرتے ہوئے ایسا کو ان کے ساتھ جوڑ دیا تاکہ ان میں استعمال کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ اصل
تحریر زائد ضمیر ہوئے اور لفظ ایسا ایک بہار لکے درجے میں، حالانکہ تحقیق بڑی بے بنیاد معلوم ہوتی ہے مگر کسی آدمی بہار ایسا، مگر آپ دیکھتے ہیں کہ کدو کی طرح
اصل آدمی ہے ہمیشہ بہارا اصل شے کے مقابلہ میں ہلکا ہوتا ہے جب کہ اس تیسرے قول میں جو چیز بطور بہارا دکھائی گئی یعنی
ایسا وہ اصل سے زائد ہو رہی ہے۔ آپ خود دیکھئے مثلاً "ہ" لکھی جائے تو کاغذ پر ذرہ برابر جگہ لے گی اور "ایسا" لکھنے تو
یہ کاغذ کا اچھا خاصا رقبہ لینا ہے مزید یہ کہ یہ تینوں ایک ایک حرف ہیں۔ ہاء، یاء، کاف اور ایسا تین حروف کا مجموعہ
ہے (ا-ی-ا) غرض کہ جس طرح بھی آپ دیکھیں گے ایسا بڑھ رہا ہے اور زائد گھٹ رہے ہیں۔ تو شے اعتمادی تو بڑھ
گئی۔ حالانکہ اسے بڑھنا نہیں چاہئے تھا۔

ایک اور قول ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں بن کر مجموعہ ضمیر بنے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق "ایسا" مرکب
نہیں بلکہ مفرد اسم واحد ہے۔ ایسا کے میں ایک اور تشریح یہ بھی ہے کہ ہمزہ کو ہا سے بدل کر بجائے ایسا کے
کے ہٹا کے پڑھا جائے۔

یہ کل چار اقوال ہیں۔ قاضی صاحب کی اس طویل بحث کو اب خلاصہ کے طور پر یوں لے لیجئے ایسا تو خود ہی جسر و
تخصیص کے لئے آتا ہے لیکن جب اسے تعبد فعل پر مفعول کی حیثیت سے مقدم کر دیا گیا تو یہ تخصیص اور بھی نمایاں ہو گئی۔
چونکہ جو چیزیں بعد میں آتی چاہئے تھیں۔ اگر ترتیب میں انہیں مقدم کر دیا جائے تو وہ جسر کا قائلہ دیتی ہیں۔ اب ترکیب
یہ ہو گا۔

کہ صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور ایسی عبادت جس میں شائبہ شرک نہ کہیں حضرت ابن عباس کی تفسیر میں ہے۔
معناہ تعبدک ولا تعبد غیرک۔

ایسا کے پہلے دعا کی زمین بنائی گئی تھی۔ زمین ہموار ہو گئی۔ اب دعا و سوال کی تخم ریزی کی جا رہی ہے۔ شریک
نے اپنی تفسیر کثافت میں اسلوب کی تبدیلی کو معانی کی ایک بہترین صنعت قرار دیا ہے اور پھر جاہلی شاعر امرئ القیس
کے ان تین اشعار کو استشہاداً پیش کیا ہے۔ جنہیں قاضی صاحب سے آپ نے ابھی سن لیا۔

صوفیانے لکھا ہے کہ تشریح مجید کا پچھوٹا سورہ فاتحہ ہے اور سورہ فاتحہ کالب لیب ایسا کے تعبد
و ایسا کے نستعین ہے۔

ابن کثیر میں ہے۔ قال بعض السلف الفاتحہ سورۃ القرآن وسرھا هذه الکلمۃ (ایسا کے تعبد)

والعبادۃ اقصیٰ غایۃ الخضوع والتذلل ومنہ طریق معبدا

مذلل وثوب ذو عبدة اذا کان فی غایۃ الصفاقة ولذالک لا تستعمل

الانفی الخضوع لله تعالیٰ والاستعانة طلب المعونة وھی افاضیة

او غیرها والضروریة مالا یتأقی الفعل ذونہ کا اقتدار الفاعل
 و تصورہ و حصول الی و مادة یفعل بہا فیہا و عندا نتیجتاً
 یوصف الرجل بالاستطاعة و یصح ان یکلف با لفعل
 و غیرالضروریة تحصیل ما یتیشربہ الفعل و یسهل
 کا لراجلتہ فی السفر للقادر علی المشی او یقرب الفاعل الی الفعل
 و یحتہ علیہ و ہذا القسم لا یتوقف علیہ صحۃ التکلیف
 و المراد طلب المعونۃ فی المهمات کلہا او فی اداء العبادات -

ترجمہ :- جب حضور اور تذل ایسے درجہ پر پہنچ جائے کہ اس کے بعد اور کوئی درجہ متصور نہ ہو تو اسے عبادت
 کہتے ہیں بے حد چالو راستے کو بھی جس پر ہر وقت آمدورفت ہو عربی میں طریق معبد کہتے ہیں۔ اگر کسی کپڑے کی بناوٹ
 سخت ہو اسے ثوب ذوعبدہ کہا جاتا ہے عبادت کے مفہوم میں چونکہ آخری درجہ کا تذل مقصود ہے اس لئے
 لفظ عبادت صرف خدا کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مدد طلب کرنے کا نام استعانت ہے بعض امدادیں ضروری
 ہوتی ہیں اور بعض غیر ضروری۔ ضروری مدد وہ ہے جس کے بغیر کوئی کام ہو سکے۔ جیسے فاعل کی قدرت، فاعل
 کو فعل کا علم، اور ان آلات و ذرائع کا ہینا ہونا جو فعل کے لئے مطلوب ہیں کسی کام کے لئے جب یہ ضروری مدد، اور
 وسائل ہینا ہو جائیں۔ تو پھر فعل کی استطاعت متحقق ہو جائے گی۔ اور ایسے آدمی کو مکلف بنانا صحیح ہوگا رہ
 گی وہ امداد جو غیر ضروری ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ فعل کرنے کی سہولت و آسانی نصیب ہو۔ مثلاً ایک شخص
 پیدل بھی چل سکتا تھا۔ لیکن آپ اس کے لئے سواری کا انتظام کر دیں۔ کبھی غیر ضروری مدد کا فائدہ یہ بھی ہوتا ہے
 کہ فعل فاعل کے لئے قریب تر کر دیا جائے۔ (مثلاً کسی سے آپ لکھوانا چاہتے ہیں تو کاغذ اور قلم سب اس کو ہینا کر دیا
 یہ تحت زیر کے فعل سے فاعل کو قریب کرنا ہے) غیر ضروری مدد کے نتیجہ میں آپ کسی کو فعل کا مکلف نہیں بنا سکتے :-

تشریح :- والعبادۃ اقصى الخ :- عبادت کے اور استعانت کے لغوی و شرعی معنی بیان کرنا چاہتے

ہیں۔ ارباب لغت کی تحقیق کے مطابق عبادت صرف کسی کی بندگی و پرستش کا نام نہیں بلکہ خود کو معبود کے لئے مٹا دینا
 ہے۔ اور اس طرح اپنے آپ کو ذلیل کر دینا کہ پابن عروت تو درکنار اپنی عزت کا تصور تک باقی نہ رہے۔ چونکہ عبادت اس کے
 بغیر ممکن نہیں۔ اور ایسی عبادت صرف بندہ خدا کے لئے کر سکتا ہے۔ تو معبود سوائے خدا کے کوئی بن نہیں سکتا۔ اور عبادت
 بجز خدا کے اور کسی کی روا نہیں۔ عبادت کے مفہوم میں چونکہ ذلت کی آمیزش ہے۔ اسی لئے وہ راستہ جس پر آمدورفت
 بے پناہ ہو طریق معبد کہلاتا ہے گو پاک آنے جانے والوں کے پاؤں نے اسے زرد ڈالا۔ ثوب ذوعبدہ سخت بناوٹ والا
 کپڑا جسے ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں آپ استعمال کریں اور اس طرح اسے ذلیل کریں۔

عبادت کی ایک اصطلاحی تعریف بھی ہے وہ یہ کہ وہ کام جسے خدا تعالیٰ نے عبادت کا درجہ دیدیا۔ اور مقصد یہ ہے کہ بندہ اسے کر کے اپنے بندہ ہونے کا ثبوت بہم پہنچائے۔ ظاہر کے ساتھ اس طرح کے کاموں کا تعلق ہو تو وہ عبادت ظاہری ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ باطن سے ہو تو عقائد کہلائیں گے جیسے خدا کے ایک ہونے کا یقین۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و حتم نبوت کا یقین۔

بعض علمائے اصطلاحاً عبادت کی تعریف یہ بھی کی ہے کہ عبادت نام ہے اس اختیار کی کہ کام کا جسے بندہ اپنے اختیار سے رضا و رب حاصل کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اگرچہ وہ کام بظاہر اس کے لئے ناخوش گوار ہو۔ جیسا کہ روزہ کہ اسے عام طور پر خوش گوار نہیں سمجھا جاتا۔ مگر روزے رکھتے ہیں اپنی نیت و ارادہ سے رکھتے ہیں۔ اور رکھنے والوں کا جذبہ خدا تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا کو حاصل کرنا ہے۔

اب استعانت پر توجہ کیجئے۔

والاستعانت الخ — درجو انسان چاہتا ہے اس کو ہم درخاتوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ضروری و غیر ضروری۔ آپ کو معلوم ہے کہ ایک تو علم کلام ہے۔ جس میں اصل گفتگو خدا تعالیٰ کی ذات و صفات، ایمانیات و عقائد وغیرہ سے ہوتی ہے اور ایک فقہ ہے جس کا مرکزی نقطہ بحث و حضور، نماز، روزہ وغیرہ کے مسائل ہیں۔

ان دونوں فن میں استطاعت کا لفظ استعمال ہے۔ مگر دونوں کے یہاں تعریف مختلف ہے۔ علم کلام میں استطاعت کا مطلب صرف آتنا ہے کہ آلات و اسباب صحیح ہوں۔ مثلاً قلم کام کرنا ہوا۔ روشنائی اس میں موجود ہو۔ لکھنے کے لئے کاغذ موجود ہو شب کا وقت ہے تو روشنی موجود ہو وغیرہ۔ علم کلام والے ان آلات و وسائل کے بہم پہنچ جانے پر فیصلہ کر دیں گے کہ فلاں آدمی لکھنے کی استطاعت رکھتا ہے۔ لیکن فقہ میں قدرت بمعنی استطاعت کی دو قسمیں کر دی گئیں۔ میسرہ، مگر میسرہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے حصول کے بعد جس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مامور کو اس کام کے کرنے کی سہولت میسر ہو۔ اور مگر مامور یہ کی ادائیگی پر قدرت کا نام ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فن کلام میں استطاعت کی جو تعریف کی گئی یا فقہ میں قدرت مگرہ کو جس انداز میں سمجھا یا گیا وہ قاضی بیضاوی کی معنوت ضروریہ کی تعریف میں داخل ہے اور فقہ میں قدرت میسرہ کی جو تعریف ہے وہی قاضی صاحب کے یہاں معنوت غیر ضروریہ آکر بن جاتی ہے۔

مفردات میں امام راغب نے استطاعت پر لکھا ہے کہ۔۔۔ اس شے کا وجود جس سے فعل کا حصول ہو۔ اہل تحقیق۔ استطاعت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ۔۔۔ ان تمام اشیاء کا اجتماع جن کے ہوتے ہوئے انسان کام پر قادر ہو مثلاً۔

① کام کرنے کی نیت ② جس کام کو کرنا ہے اس کا تصور ③ وہ مادہ جس پر فعل اثر انداز ہو۔

④ اس آلہ کا حصول جس سے فعل انجام دے گا۔

اگر یہ چاروں چیزیں مل جائیں تو سمجھنا چاہئے کہ انسان کو کام کی قدرت حاصل ہوگئی۔ قاضی صاحب نے لہذا

کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ ضروری اور غیر ضروری۔ ضروری مدد کا مطلب وہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جس کے بغیر کام نہ ہو سکتا ہو۔ اور غیر ضروری کہ کام اس مدد کے بغیر ہو جائے گا لیکن سہولت سے نہ ہوگا۔
 اوپر ذکر کردہ چاروں ضروری چیزیں اگر موجود ہوں اور کام کرنے کی سہولت بھی ہو تو انسان فعل کا مکلف و تشریح
 دیدیا جائے گا۔ خدا تعالیٰ جب کسی بندے کو کسی چیز کا مکلف بناتے ہیں تو اس میں یہ سب چیزیں پہلے سے
 پیدا کر دی جاتی ہیں ولذا قال لا یكلف اللہ نفساً الا و سہولاً۔ بیمار سے بعض احکام شرعیہ کا سقوط، مسافر کو
 رعایتیں، بچوں کو احکام ہی کا پابند تشریح دینا، حالتہ و نفساً کو بعض طرح کی رخصتیں۔ یہ سب اسی قبیل کی
 چیزیں ہیں۔

فعل کے لئے ضروری چیزیں جمع کرنے کے بعد جو سہولت کار کے لئے کچھ چیزیں ہوتی جاتی ہیں یا تو ان کا مقصد
 فعل کو فاعل سے قریب کرنا ہوتا ہے یا فاعل کو کام کے لئے آمادہ کرنا۔ مثلاً کوئی شخص کام سے جی ہزار ہا ہے۔ اور ضروری چیز
 موجود نہ ہونے کا عذر تراش رہا ہے۔ اب آپ اس کے سامنے وہ سب چیزیں جمع کر دیں جو کام کے لئے مطلوب نہیں
 اس کے بعد عذر کا دروازہ بند ہو گیا۔ اردو کے مشہور شاعر غالب نے اپنے ایک شعر میں بیان کیا ہے کہ محبوب کے ہاتھوں
 قتل ہونا چاہتا ہوں۔ لیکن جب اس ارادہ سے اس کے یہاں پہنچتا ہوں تو وہ قتل میں کچھ عذر کر دیتے ہیں۔ آخری عذر یہ تھا
 کہ تمہیں مار تو دوں لیکن کفن تمہارے لئے کہاں سے آئے گا۔ لیکن ششماقی موت عاشق بھی کس جگر گردہ کا مالک ہے۔ محبوب کا
 یہ عذر بھی حتم کئے دیتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں سے

آج داں تیغ و کفن باندھے ہوئے جاتا ہوں میں

عذر میکر قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا؟

اور اگر آپ کرنے والے کو یہ کہیں کہ اگر یہ کام تم نے ٹھیک ٹھیک کر دیا تو تم کو یہ انعام ملے گا نہیں کر دو گے تو محسوس ہو گے
 یہ ترغیب و ترہیب کام کرنے والے کو کام پر آمادہ کرنے کا ایک انداز ہے۔

قاضی صاحب کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ اگر ضروری وسائل جمع کر دیئے گئے تو کسی ذمہ داری کا پابند بنانے کے لئے کافی
 ہے غیر ضروری وسائل یعنی سہولت کار کے اسباب یا تقریب فعل کے وسائل ضروری الوجود نہیں ہیں۔

اس پر ایک اعتراض فقہ کی رو سے ہو سکتا ہے چونکہ فقہ میں بہت سے ایسے امور ہیں جن کی ذمہ داریاں صرف قدرت مکتہ
 کی بنیاد پر نہیں آئیں بلکہ میسرہ بھی ضروری ہے۔ مثلاً نماز کا وقت آگیا آدمی بھلا چنگا ہے کوئی عذر شرعی نہیں نماز تو
 اس پر نسر ض ہو گئی۔ مگر اس آدمی کو پولیس نے پکڑ رکھا ہے اور ادائیگی نماز کی سہولت نہیں ہے تو فقہاء اس جانب
 بھی نظر رکھتے ہیں۔ اور یہ تو یاد رکھئے آپ کہ عبادات مالیر میں فقہاء کے یہاں مکتہ کے ساتھ میسرہ ہونا ضروری ہے چنانچہ
 فقہاء کے یہاں مسئلہ ہے کہ کسی کے پاس پورے سال رقم رہی۔ زکوٰۃ نسر ض ہو چکی تھی مگر ادائیگی سے پہلے چوری ہو گئی فقہاء

فورا زکوٰۃ ساقط کر دیں گے۔ معلوم ہوا کہ مکنتہ میسر (علیٰ صنیعۃ اسرفاعل ماخوذہ من التیسیر والتکین دونوں ضروری ہیں)۔

مگر قاضی صاحب کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ان کے خیال میں صحت سے مراد عقلاً صحت ہے شرعی صحت پیش نظر نہیں۔ از روئے عقل اگر ضروری قدرت ہتیا ہو جائے تو تکلیف عمل دیکھا جاسکتی ہے۔ علم کلام میں دو مکنتہ فکر ایسے ہی ہیں جیسا کہ فقہ میں چار، کلائی فرقوں میں ایک اشعری ہے۔ دوسرے ماتریدی امام شافعی کے فقہ پر عاقل ابوالحسن اشعری علیہ الرحمۃ کے کلام پر عمل کرتے ہیں۔ اور احناف ابو منصور ماتریدی کے فن کلام پر۔ اسے سمجھنے کے بعد سنئے کہ قاضی صاحب کی عبارت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اگر کسی کو ضروری اور مطلوب قدرت حاصل ہوگئی تو پھر اسے اعمال کا مکلف بنایا جاسکتا ہے قاضی صاحب شافعی المذہب میں انہیں اپنے بیانات میں اشاعرہ کے نقطہ نظر کی رعایت کرنی چاہئے۔ اشاعرہ کا خیال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ایسے احکام کا بھی مکلف بنا سکتا ہے۔ جنہیں انجام دینے کی انسان میں قدرت و قوت نہ ہو (تکلیف مالا یطاق)۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ ابوالحسن اشعری تکلیف مالا یطاق کا جواز مانتے ہیں۔ وقوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے (جواز واقع نہیں)۔ (وقوع)۔

اسلام کے ابتدائی ادوار ہی میں خصوصاً جب عجمی جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے۔ تو اپنے قومی و قبائلی افکار اسلام میں لے کر داخل ہوئے اس بنا پر اسلام میں بہت سے ایسے مباحث پیدا ہو گئے جنہیں اسلام کی صاف سادہ تعلیمات سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ تقدیر کا مسئلہ کتنا ہی لاینحل ہی۔ اسلام نے اس کی گرہ کشائی کا بھی مکلف قرار نہیں دیا۔ ایک سادہ و معترضی تقدیر پر آپ سے ایمان کا مطالبہ ہے اس کی تفصیلات کے بارے میں قیامت میں آپ سے کوئی سوال نہ ہوگا بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کو موضوع بنا کر بحث کرنے پر قدغن لگائی ہے۔ آپ نے تو یہاں تک فرمادیا کہ تم سے پہلی امتوں کی ہلاکت کا سبب اس طرح کے مسائل پر بحث و نظر ہے۔ مگر امت کی بد قسمتی کہ ان مسائل تیہات کے باوجود غیر ضروری لایینی مسائل میں الجھ کر رہ گئی۔ دوسرے کھڑے ہو گئے۔

جبریہ، قدریہ، جبریہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ اور انسان قطعاً بے بس ہے۔ اردو کے مشہور شاعر میر تقی میر کا یہ شعر اسی نقطہ نظر کی ترجمانی ہے

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے خود مختاری کی

چاہے میں سو آپ کرے میں ہم کو عبت بد نام کیا

قدریہ کا کہنا یہ ہے کہ انسان ہی سب کچھ کرتا ہے خدا کا کیا ہوا کچھ بھی نہیں۔

جب یہ فہم پید ہو گئے تو امت کے صحیح انجیال طبقے کو بھی اپنا علم و فن ان مفاسد کے مقابلہ میں استعمال کرنا

پڑا۔ اور انہوں نے خلق و کسب کا فرق نکالا۔ ان کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ خالقِ افعال ہیں۔ اور بندہ کا سب اعمال۔ پس بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ قادر علی الاطلاق۔

ایک نعبید و ایسا کٹ نستعین۔ اہل سنت کے نقطہ نظر کی تائید ہے۔ نعبید میں عبادت کا تعلق بندے سے قائم کیا گیا جس سے معلوم ہوا کہ وہ عبادت جیسی اہم چیز کریں گے۔ اور چونکہ عبادت کا دامن تمام شعبہ جات زندگی پر پھیلا ہوا ہے اس لئے یہ عظیم ترین چیز انسانوں کے ہاتھوں سے وجود پذیر ہو۔ جس پر یہ کھلی تردید ہے جو انسان کو کوئی حیثیت بھی دینے کے لئے تیار نہ تھے۔ اور نستعین نے قدر یہ کی تردید کی راہیں کھول دیں کہ انسان خود کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ تا وقتیکہ خداوند تعالیٰ کی مدد شامل حال نہ ہو۔

والمراد طلب المعونة الخ :- نستعین کا مفعول کیا ہے اس کو بھی طے کرنا ہے یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ فعل کی دو قسمیں ہیں لازم و متعدی۔ متعدی کو گناہے لازم کے حکم میں سمجھ لیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ متعدی ہونے کے بعد باوجود کوئی مفعول اس لئے نہیں ہوتا۔ اس اقدام کا مقصد مفعول کی عدم تعیین و تشخیص ہے۔ تاکہ مخاطب یہ سمجھ سکے کہ ہر چیز مفعول بن سکتی ہے۔ خدا تعالیٰ سے طلبِ مدد کسی خاص چیز میں نہیں۔ بلکہ انسان تمام مراحل میں طالبِ امداد ہے۔ اب اگر نستعین کا کوئی خاص مفعول ذکر کر دیتے تو معلوم ہوتا کہ انسان صرف اسی شعبہ میں خدا تعالیٰ کی امداد کا محتاج ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے نستعین کو بلا مفعول کے چھوڑ دیا گیا۔ تاکہ بندے کی طلبِ مدد کا اہتمام کی ہر چیز میں بکھری ہوئی نظر آئے۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے پہلے نعبید ہے اور عبادت کو اس کے واقعی قلب و قالب میں ادراکِ نابریا شکل ہے۔ شیطان تعاقب میں ہے یہ مردود اپنی تمام اعنوائی طاقتوں کے ساتھ ابن آدم کی رگ رگ میں اس طرح دوڑ رہا ہے۔ جیسا کہ شریانوں میں خون اس لئے عبادت اور اس کی صحیح ادراک کے لئے بندہ قدم قدم پر خداوندِ قدوس کی مدد کا محتاج ہے۔ اب نستعین کا مفعول بہ العبادۃ آپ بنا سکتے ہیں اور اس پر تشریح نعبید ٹھہرایا جاسکتا ہے۔

راقم السطور عرض کرتا ہے کہ ایک مسلمان کی زندگی ازاں تا آخر عبادت ہی عبادت ہے کھانا بھی، پینا بھی، پہننا بھی، اور صفا بھی۔ بیوی بچوں کی خدمت بھی، ارشہ داروں کا خیال بھی، پڑوسیوں سے حسن سلوک بھی، دوستوں کے ساتھ لطف اور دشمنوں کے ساتھ مدارا وغیرہ۔

تو پھر وہی بات آکر نکلے گی کہ بندے کی طلبِ مدد کسی خاص گوشہ میں نہیں بلکہ اس پورے مرتع زندگی میں ہے جو ایمان کے تقاضوں کے تحت تیار ہوا ہے۔

والضمیر المستکن فی الفعلین القاری ومن معہ من الحفظۃ

وحاضری صلوة الجماعة اولیٰ ولسائر الموحدين اذہر عبادتہ

فی تضاعیف عبادتہم ونحاط حاجتہ بحاجتہم
 لعلہا تقبل بسبرکتہا وتجاب الیہا ولہذا اشترعت الجماعۃ
 وقدم المفعول للتعظیم والاہتمام بہ والدلالة علی الحصر
 ولذالك قال ابن عباس معناه نعبدک ولا نعبد غیرک و
 تقدیم ماہو مقدم فی الوجود والتنبیہ علی ان العابد ینبغی
 ان ینظرہ الی المعبود اولاً وبالذات ومنہ الی العبادۃ
 لامن حیث انہا عبادۃ صدرت عنہ بل من حیث انہا نسبیۃ
 شریفیۃ الیہ ووصلۃ بیئہ وبین الحق فان العارف انما یحس
 وصولہ اذا استغرق فیہ فی ملاحظۃ جناب القدس وغاب عما عداه
 حتی انہ لا یلاحظ نفسه ولا حال امن احوالہا الامن حیث انہا
 ملاحظۃ لہ ومنتسبۃ الیہ ولذالك فضل ما حکى اللہ عن
 حبیبہ حیث قال لا تحزن ان اللہ معنا علی ما حکاه عن
 کلیمہ حیث قال ان معی ربی سہیدین۔

ترجمہ :- نعبد اور نستعین میں ضمیر تکلم موجود ہے یہ تکلم کون ہے ؟ قاری ، کرنا کا تین جو
 قاری کے اعمال کی گہراشت کرتے ہیں ۔ نماز باجماعت کے شرکاء یا کوئی بھی پڑھنے والا اور اس کے ساتھ
 تمام مومنین ۔ ہو سکتے ہیں ۔ سرات کرنے والے نے اپنی عبادت کو دوسرے مسلمانوں کی عبادت میں
 شامل کر دیا ۔ اپنی ضرورت کو بھی دوسروں کی ضروریات کے ساتھ ملا دیا ۔ اس کا خیال ہے کہ شاید میری
 گناہ آلود زندگی میری عبادت کو بھی خدا کے یہاں قابل قبول نہ بننے دے ۔ دوسروں کی مقبول عبادت کے
 ذیل میں میری ناقص عبادت نتیجہ خیز ثابت ہو ۔ اور میں تو مانگنا بھی نہیں جانتا تو میری دعا کہاں سے
 قبول ہوگی ۔ اس لئے اپنی دعا کو دوسروں کی مقبول دعاؤں کے ساتھ چپکا دیا ۔ شاید اسی طرح مقصد برآری
 ہو ۔ اگر آپ غور کریں گے تو کچھ ہی حکمتیں ہیں نماز باجماعت کی ۔

نعبد ونستعین کا مفعول ایٹاک ہے جو ان ہر دو فعل پر مقدم ہے حالانکہ اسے بعد
 میں ہونا چاہئے تھا ۔ جواب یہ ہے کہ تعظیم کے لئے مقدم کر دیا یا اہمیت شان کی بنا پر ۔ اور نیز ترتیب کے
 بدل جانے سے یعنی مقدم کو مؤخر کرنا ۔ اور مؤخر کو مقدم کرنا ۔ حصر و انحصار کا فائدہ حاصل ہوتا ہے سورہ
 بھی یہناں مطلوب ہے ۔ ابن عباس کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو حصر ہی کا فائدہ اٹھا رہے ہیں ۔

ان کا ترجمہ ہے نعبدک ولا تعبد غیرک اور یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کا وجود سب پر مقدم ہے "ایسا سے مراد ان ہی کی ذات ہے جب وجود اودہ مقدم ہیں تو تحسیر میں بھی انہیں مقدم کر دینا پہلے سے اس سے عابد کو یہ یقین حاصل ہو گا کہ پہلا مرحلہ خدا تعالیٰ کی ذات کی معرفت ہے اور اول لمحہ میں وہی مقصود ہے عبادت کے صحرا میں ہم معبود کے جاننے کے بعد داخل ہوں پھر اس کا یہ بھی یقین تازہ ہو کہ یہ عبادت جو میں نے انجام دی ہے۔ بیچ ہے۔ لیکن جب اسے اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے کہ یہ خدا تعالیٰ کے لئے کی گئی تو سب کچھ ہے۔ یہی عبادت بندے اور معبود کے درمیان رابطہ کی کڑی ہے کسی عارف کا وصول اس وقت تک مکمل نہیں جب تک اس کا مقصود صرف ذات خدا نہ ہو۔ اس راہ میں اسے اتنا آگے بڑھ جانا چاہئے کہ اپنی ذات پر بھی نظر نہ رہے۔ اگر کبھی بھولے سے خود اپنے پر نظر پڑ جائے تو یہ یقین اس وقت بھی موجود ہو کہ میں اور میرے احوال مشاہدہ حق کی سیر طریاں ہیں ان ہی حقائق کے پیش نظر اہل نظر خدا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد لا تحزن ان اللہ معنا کو موسیٰ علیہ السلام کے اس سرودہ ان معی سابق سیہدین۔ پر ترجیح دی ہے۔

تشریح :- والضمیر المستکن الخ :-

نعبد و نستعین میں جمع کی ضمیریں ہیں حالانکہ کبھی بلکہ بیشتر پڑھنے والا ایک ہی ہوتا ہے تو کیا ضمیر اپنی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے ؟ ایسا ہرگز نہیں۔ چونکہ بندہ اپنی بندگی و عبدیت کا اس وقت اعلان کر رہا ہے تو یہ کیسے مناسب ہے کہ ٹھیک اس وقت اسے اپنی عظمت کا بھی خیال ہو۔ اس لئے یہ ضمیر تعظیم کے لئے نہیں۔ بلکہ انفراد کے زائد ہونے کو نمایاں کرتی ہے۔ اور اسے اس تفصیل سے سمجھئے کہ سورہ فاتحہ پڑھنے والا یا تو اس سورت کو نماز میں پڑھ رہا ہے یا نماز سے باہر۔ اگر نماز سے باہر پڑھ رہا ہے تو اس کے پیش نظر خود اپنی ذات ہے۔ اور تمام اہل ایمان ان اہل ایمان میں وہ تشرشتے بھی آگے جو خود بندے کی حفاظت یا اس کے برے بھلے اعمال کا روز نامہ تیار کرتے ہیں اور اگر یہ سورت نماز میں پڑھی جا رہی ہے تو نماز کی بھی دو صورتیں ہیں۔ تنہا پڑھ رہا ہے یا جماعت کے ساتھ۔

منفرد ہونے کی صورت میں خود پڑھنے والا اور اس کے ساتھ کراہا کا تبین۔ فرشتے ہیں۔ جماعت کی صورت میں خود اور تمام شرکاء جماعت رہ جاتی ہے یہ بات کہ قرآن کریم نے نعبد و نستعین میں صیغہ جمع کیوں استعمال کیا تو اس کی حکمت یہ ہے کہ جماعت میں اچھے آدمی بھی ہوتے ہیں بلکہ ضالچین و ابرار بھی بندے نے جب اپنی عبادت و حاجت کو اہل جماعت کی عبادت و حاجتوں میں شامل کر دیا تو خدا تعالیٰ یا سب کی عبادت میں قبول کریں گے یا سب کی رد کر دیں۔ صلحاء و عرفاء کی موجودگی کی بنا پر انشاء اللہ رد تو ہونے کی نہیں قبول ہی کر لی جائے گی۔ اس طرح گناہ بندوں کا بھی کام نیکو کاروں کے ساتھ مل کر نکل گیا۔ شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

شنیدم کہ در روز امید و بیم بدای را بد بخشید بہ نیکایاں کریم

یہ ایک مسئلہ شرعی سے بھی ثابت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اپنے آم کا یا کسی پھل کا بھرا ہوا ٹوکرا خریدنا دیکھنے پر اس میں کچھ پھل یا آم ناقص بھی ٹھل آئے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ صرف ناقص پھل واپس کریں اور اچھے خود رکھیں۔ یا تو سب واپس کیجئے۔ یا سب لیجئے۔ حضرت حق جل مجدہ پر اس طرح کا معاملہ لازم و ضروری تو نہیں۔ لیکن وہ کریم و رحیم ہے اور اپنی رحمت و کرم کی وجہ سے انہوں نے مغفرت و بخشش کے ایسے ایسے راستے تجویز کئے ہیں جو ہمارے لئے مقصود بھی نہیں۔ شریعت اسلامی میں نماز یا جماعت کی بڑی تاکید ہے۔ منجملہ اور مقاصد کے نماز یا جماعت میں ایک مقصد یہ بھی ہے کہ حاضرین اکٹھے ہو کر نماز پڑھیں۔ اجتماعی طور پر دعا مانگیں۔ تو خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے قبولیت کی توقع کی جاتی ہے

وقدم المفعول بالتعظیم :- اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ جملہ فعلیہ کی طبعی ترتیب اس کی مقتضی ہے کہ مفعول بعد میں آنا چاہئے لیکن - ایتاک نعبد و ایتاک نستعین میں نعبد و نستعین فعل کا مفعول ایتاک ہر دو فعل پر مقدم ہے۔ ایسا کیوں؟

قاضی بیضاوی اس تقدیم کی چند وجوہ ذکر کر رہے ہیں۔

① پہلی بات - ایتاک سے مراد حضرت حق جل مجدہ ہیں۔ انکی عظمتیں مسلم ہیں ان عظمتوں کا تقاضا تھا کہ انکا ذکر بھی مقدم ہو اس لئے ایتاک کو مقدم کیا گیا۔

② خدا تعالیٰ اپنے وجود کے اعتبار سے ازل و ابدی ہیں کوئی نہیں تھا وہ تھے۔ کوئی نہیں ہو گا وہ موجود ہونگے۔ کان اللہ و لولم یکن معہ شیء اور - کل من علیہ ما فان و یبقی وجہ

مراتب ذوالجلال والاکرام۔ جب وجود سب پر مقدم ہونگے تو مناسب ہے کہ ذکر میں بھی مقدم کر دیا جائے اس لئے ایتاک کو مقدم کیا گیا۔

③ آپ نے دیکھا ہو گا کہ کسی مجلس میں جو عظیم ترین ہستی ہوتی ہے قہرست شرکاء میں سب سے پہلے اسی کا نام درج کیا جاتا ہے خدا تعالیٰ سے بڑھ کر کوئی عظیم و جلیل نہیں ہے ان کی اہتمام شان کے پیش نظر ایتاک کو ذکر مقدم کیا گیا۔

④ عربی کا مشہور قاعدہ ہے کہ بعد میں آنے والی چیزوں کو اگر ذکر مقدم کر دیا جائے۔ تو یہ انداز کلام میں حصر پیدا

کر دیتا ہے۔ مفعول بہ کو بحیثیت مفعول مؤخر ہونا چاہئے تھا۔ جب اسے مقدم کیا گیا تو حصر کلام میں پیدا ہو گیا۔ ایتاک باوجود مفعول ہونے کے کلام میں مقدم ہے تو حصر پیدا ہوا۔ اور یہ حصر مطلوب و مقصود ہے

بتدہ کو چاہئے کہ اپنی ہر ہر ادا سے ظاہر کر دے کہ وہ خدا کے سوا کسی کو معبود اور مستکان نہیں سمجھتا یہ مضمون

میں زور دھرا تاکہ کی تقدیم سے پیدا ہوا۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے شرح میں یہ الفاظ استعمال کئے ہیں۔ **نعبدک ولا نعبد غیرک۔**

بیضاویؒ کو حصر کے آفادہ پر ابن عباسؓ کے قول کا سہارا لینا پڑا غالباً یہ اس وجہ سے کہ ابن حاجب المالکی، مصنف کاتبیہ ایسا کہ نعبد وایتا کے نستعین میں حصر کا انکار کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں۔ افسردی اور تلبی۔

مخاطب مومنین ہیں۔ الحمد للہ کہ اہل ایمان خدا تعالیٰ کے ساتھ عبادت میں کسی کو شریک نہیں کرتے جب شرکت نہیں تو حصر افسردی نہیں ہو سکتا۔ اور خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی کو معبود بھی نہیں مانتے۔ اس طرح حصر تلبی کا بھی امکان باقی نہ رہا۔ تو پھر حصر کیسے ہو سکتا ہے۔ مگر ابن حاجب کی یہ رائے حضرت ابن عباسؓ کی تحقیق و تقریر کے بعد لائق توجہ نہیں۔ قاضی صاحب بتانا چاہتے ہیں کہ حصر حقیقی ہے اس قسم کے حصر میں یہ ضروری نہیں کہ کسی غلط خیال کی تردید کی جا رہی ہو بلکہ کبھی مضمون میں زور و تاکید پیدا کرنے کے لئے بھی حصر کر دیا جاتا ہے تو اگر حصر کی افسردی و قلبی شکلیں نہیں بنتیں نہ بنیں۔ اس سے حصر کا انکار کیسے صحیح ہے۔

⑤ مقاصد کے حصول میں آپ کی پہلی نظر مقصد پر ہونی چاہئے و سائل پر نظر ضمناً و تبعاً ہو سکتی ہے۔ مثلاً آپ حصول تعلیم کے لئے گھر سے نکلے ہیں۔ یہی آپ کا مقصد ہونا چاہئے۔ اس مقصد کے حصول کے وسائل مثلاً بہترین خوراک و پوشاک، قیام و طعام یہ نہ مطلوب ہیں نہ بحیثیت مطلوب ان پر نظر ڈالی جائے۔ وسیلے کو اگر آپ نے مقصد کے مقابل میں اہمیت دیدی تو یاد رکھیے کہ تفسیر بدل گیا۔ مقصود غیر مقصود بن گیا۔ غیر مقصود نے مقصود کی جگہ لے لی۔ اب سنئے خدا تعالیٰ بحیثیت معبود مطلوب بھی ہے مقصود بھی ہے۔ عارف کی و عابد کی پہلی نظر ان ہی پر پڑنی چاہئے۔ عبادت پر نظر ڈیا ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی اس حیثیت سے کہ یہ ایک کڑی ہے جو مجھے معبود سے مربوط کر رہی ہے۔ کیونکہ عبادت و معرفت کا مقصد حصول ہے۔ اور حصول کی حقیقت مشاہدہ حق میں استعراق، دوسروں سے عقلمندی تمام بلکہ اپنے آپ کا بھی خیال باقی نہ رہے۔ اسی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ذکر اُمی جو اپنے غار ثور میں مشرکین مکہ کے پہنچ جانے کے بعد رفیق غار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اضطراب پر نیشانی پر نسر مایا تھا۔ لا تحزن ان اللہ معنا۔ اہل نظر کی نظر میں موسیٰ علیہ السلام کے اس قول ان معی ربی سیہدین۔ پر ہزار مرحلہ فائق ہے

یہ کلمہ حضرت موسیٰؑ کی زبان پر اس وقت آیا جب نسر عون تعاقب کرتے کرتے دریائے نیل پر پہنچ گیا۔ اور اسے دیکھ کر اسرائیلیوں کے ہوش و حواس اڑ گئے۔ چلا چلا کر موسیٰ علیہ السلام سے کہتے کہ ہم دھڑلے گئے تو حضرت اس کے جواب میں یا ظہیمان خاطر یہ نسر مانتے۔

دونوں ارشادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دُربار ارشاد کو موسیٰ علیہ السلام کے فسر مودہ پر ترجیح اس لئے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کے وجود کو خود پر مقدم کیا۔ اور تذکرہ میں گا اس تقدیم و تاخیر کے واسطے کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ جب کہ موسیٰ علیہ السلام کے کلام میں اپنی ذات مقدم ہے اور خدا تعالیٰ کا تذکرہ بعد میں ہے انعام و مصائب دو چیزیں ہیں۔ نعمتوں کے حصول کے وقت اگر آپ کی نظر دینے والے پر ہے تو مصیبتوں کے وقت بھی آپ کی نظر اس ذات پر ہوگی جس جانب سے مصیبتیں آ رہی ہیں۔ اور یہ سوچ کر کہ یہ مصائب منیر سے محبوب کی جانب سے ہیں جو کہ کروڑ ہا کروڑ بار مجھ پر انعام کر چکا ہے۔ اور کر رہا ہے مصیبتوں پر آپ کو فوراً صبر آجائے گا۔ نعمتوں کا دیکھتے والا بوقت مصائب بس مصیبتوں کو ہی دیکھے گا اور چیخے گا و چلائے گا۔ اور بے صبری کے کلمات زبان پر لا کر اشقیاء کی فہرست میں اپنا نام داخل کر لے گا۔

وکرذا الضمير للتنصيص على انه المستعان به لا غير وقد مبث
العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الای ويعلو منه
ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة واقول
لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهو ذلك تبججا و
اعتدا اذ امنه بما يصد عنه فعقبه بقوله واياك نستعين
لئيدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم ولا يستتب له الامعونة
منه وتوفيق وقيل الواو والحال والمعنى نعبده مستعينين
بك وقرئ بكسر النون فنيهما وهي لغة بني تميم فانهم
يكسرون حروف المضارعة سوى النياء اذا لم ينضم ما بعدها

ترجمہ :- ایاک — ایاک نستعین میں لکر لایا گیا تاکہ جیسے یہ معلوم ہو گیا کہ معبود صرف
خدا ہے اور کوئی نہیں۔ تو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ مستعان۔ (جس سے مدد طلب کی جائے) وہی ہے
اور کوئی نہیں۔ نیز عبادت کے ذکر کو استعانت کے تذکرہ پر مقدم کیا دو بنا پر (۱) آیت کے رؤس ایک
دوسرے کے مطابق ہو جائیں۔ (۲) طلب حاجت سے پہلے کچھ عبادت ضرور کر لینی چاہئے تاکہ قبولیت دعا
کا امکان پیدا ہو جائے۔

(فالباقی قاضی صاحب اس توجیہ سے مطمئن نہیں ہیں اس لئے فسر مار رہے ہیں کہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ
مشکل نے عبادت کو اپنی جانب منسوب کیا اور عبادت ایک اہم ترین چیز ہے اس کا فاعل جب اپنے آپ کو
بنایا اور دیکھا تو کسب کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے نستعین کو فوراً ذکر کیا کہ لے

عابد و زاہد بندے یہ یقین رکھنا کہ عبادت بھی ہماری دی ہوئی توفیق سے نکلیں پاتی ہے۔ اگر ہم مدد نہ کریں تو تو عبادت بھی نہیں کر سکتا۔ غالباً اس ہی وجہ سے بعض حضرات کا خیال ہے کہ و ایتاکہ نستعین میں واو حالیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ اور اس عبادت میں آپ ہی سے طالب مدد ہیں۔ نعبد و نستعین دونوں کے فون مفتوح ہیں۔ لیکن بڑی تمیم بجائے مفتوح کے مکتور پڑھتے ہیں اس قبیلہ کا خیال ہے کہ علامات مضارع میں سے "یا" کو چھوڑ کر باقی علامات مضارع جب ان کا بعد مضموم نہ ہو تو مکتور پڑھی جائیں گی۔

تشریح :- کتر الضمیر الخ یہ ایک اشکال اور اس کا جواب ہے ایتاکہ کو مکر کیوں ذکر کیا گیا وہ تکرار معبود کے واحد ہونے کے یقین کو سامنے لانے کے ساتھ مستعان بھی ایک ہی ہونے کا یقین پیدا کرنا ہے۔ اگر تکرار ایتاکہ کا نہ کیا جاتا بلکہ ایک بار ایتاکہ کو ذکر کے پھر نعبد و نستعین میں واو عاطفہ لاکر دونوں کو جمع کر دیا جاتا۔ تو کسی کج نظر کو یہ خیال ہو جاتا کہ خدا تعالیٰ اس وقت پر معبود ہیں جس وقت پر کہ وہ مستعان بھی ہوں مگر تنہا وہ معبود اور نہ مستعان (والعیاذ باللہ) واہم کی اس لغزش کو دور کرنے کے لئے بجائے واو عاطفہ کے ایتاکہ کا تکرار تھا۔

شاہجہانی دور کا مشہور عالم جسے شاہجہاں نے زرد جوہر میں تولا اور جس نے سب سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی کو مجدد کہا یعنی مشہور محقق روزگار عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی بیضاوی کا ایک حاشیہ لکھا ہے وہ اس مرقعہ پر لکھتے ہیں کہ ایتاکہ کا تکرار صبر کے لئے ہے کہتے ہیں کہ اگر ایتاکہ مکرر نہ ہو تا تو نستعین کا مفعول ہم مستعان کہتے تھے۔ مفعول کی تاخیر کی صورت میں صبر پیدا نہ ہوتا۔ اب جب کہ ایتاکہ مکرر بھی ہے اور ہر دو فعل نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ پر مقدم بھی ہے تو وہ صبر پیدا ہو گیا جو اس مقام کے مناسب ہے۔

وقدمت العبادۃ :-

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا کما انت تری۔ اَنِّ نَعْبُدُ مقدم علی نستعین :- یہ دو وجہ سے :-

(۱) ہمیں اپنی ہر ضرورت میں خدا تعالیٰ سے مدد طلب کرنا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو ما بھی اگر ٹوٹ جائے تو اس کی مرمت کے لئے بھی خدا سے مدد چاہو۔ جب چھوٹی چھوٹی چیزوں میں بھی طالب انداز ہیں تو بڑے امور میں ان کی مدد سے کیسے بے نیازی برت سکتے ہیں۔ اور معلوم ہے کہ عبادت اتنی اہم ہے کہ حاصل زندگی و زندگی وہ ذرا بھی اس کے کل پرزوں میں کمی ہو جائے تو تمام محنت اکارت، نیت میں فتور ہو یا خدا نخواستہ جذبہ بریا ہو یا اور کوئی ذہنی و فکری نسا دیا قلبی و قلبی گڑبڑ تو سارا معاملہ بگڑ جائے گا۔ عبادت کے قالب و قلب یا روح و کالبد کو درست رکھنے کے لئے تاکہ وہ قابل قبول ہو۔ خدا کی مدد و کار ہے اس کا تقاضا تھا کہ نستعین، نعبد پر مقدم ہو کہ پہلے ان سے مدد طلب کریں۔ پھر

ان کی امداد پر عبادت کا ڈھانچہ کھڑا ہو۔ نیز عبادت بندے کا کام ہے مدد خدا کا کام، اگر کہیں بڑے دھچھوٹے بل کر کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کا تذکرہ کیا جائے تو بڑوں کا ذکر پہلے کرتے ہیں اور چھوٹوں کا تذکرہ بعد میں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہی ہے اذیرفع ابراہیم والقواعد من البيت واسماعيل ويكفي اس میں ابراہیم کا ذکر پہلے ہے۔ اور اسماعیل کا تذکرہ بعد میں۔ تو چاہئے یہ تھا کہ نَعْبُدُ مؤخر ہو کیونکہ بندوں کا کام ہے اور نستعین پہلے مذکور ہو کر خدا کا کام ہے۔ تو جو ہات ایسی تھیں کہ جو نستعین کے تذکرے کو مقدم کرنا چاہتی تھیں لیکن کر دیا گیا موخر ہے۔ اشکال ہے۔

صل — ① جس طرح شعر میں آخری حرف قافیہ ہوتا ہے اور پہلے دونوں مصرعوں میں یکساں ہونا چاہئے اور بعد میں تمام اشعار میں ایسے ہی تثر میں آخری حروف رؤس کہلاتے ہیں۔ رؤس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آخری حروف جو کسی خاص انداز میں آئے ہوتے ہوں۔ سورہ فاتحہ میں رؤس کا خصوصی انداز یہ ہے کہ آخری حرف سے پہلے یا ساکن آ رہی ہے جیسا کہ العالمین، الترجیو، نستعین اگر نعبد کو مؤخر کرتے اور نستعین کو مقدم کر دیتے تو آیات کا یہ رؤس ہم وزن نہ رہتا۔

② آپ اگر کسی سے کوئی کام چاہتے ہیں تو پہلے کچھ دیجئے تاکہ وہ خوش ہو کہ آپ کی مقصد برآری کرے خدا کو آپ کیادے سکتے ہیں کچھ بھی نہیں وہ تو خود ہی واہب العطا یا ہے ہاں آپ اس کی تعریف کر سکتے ہیں اس کی عبادت کر سکتے ہیں۔ تو اپنی حاجات طلب کرنے کے لئے پہلے عبادت کا تحفہ پیش کر دیجئے تاکہ حضرت حق اپنے فضل سے اسے قبول فرما کر پھر اپنی رحمت سے آپ کے اٹکے ہوئے کام پورے کر دیں اس لئے عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا۔ نمازوں میں دعائیں بعد میں کی جاتی ہیں بلکہ ہمیشہ دعائیں کام کے بعد ہوتی ہے وہ بھی اس لئے کہ نیک کام بطور تحفہ پہلے پیش کر دیا جائے پھر اپنا کام ہو واقول لمانسب الخ عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی دونوں وجہیں بیان کیں جو عام مفسرین لکھتے ہیں۔

ایک اور وجہ خود قاضی صاحب کی نکتہ آفرینی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عبادت بڑا اہم اور جلیل کارنامہ ہے۔ ادھر انسان کی فطرت ہے کہ جب اس سے کوئی بڑا کام بن پڑتا ہے۔ تو اس کی انجام دہی قلب میں کبیر کی تخم ریزی کرتی ہے کہ اور ہو مجھ سے اتنا بڑا کام ہو گیا۔ نَعْبُدُ کے بعد نستعین کا اضافہ خدا تعالیٰ کی جانب سے اس پر پیدائشہ کبر کی جڑیں کاٹنے کے لئے ہے کہ اول تو بندہ کی عبادت ٹوٹی پھوٹی قابل قبول نہیں اور جو کچھ بن پڑیں وہ بھی ہماری مدد اور توفیق کے نتیجہ میں ہے۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ تھے امیر کبیر ہیں جن کے پاس سحر و انطار کے اعلیٰ انتظامات ہتیا۔ مگر روزہ کے روادار نہیں اور کتنے غریب و نادار ہیں جو ایک ایک لقمہ کے محتاج۔ مگر روزہ ایسی شاق عبادت میں ان کا قدم چھپے نہیں۔ اعتیاد حج کو نہیں جاسکے جب کہ غربا و خرمین کی زیارت سے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈی کر چکے۔ مسجدوں میں مفسلین کا ہجوم ہے

زیوں کا نام و نشان نہیں ملتا۔ بقول اکبر الہ آبادی سے

کو نسل میں بہت سید مسجد میں فقط جن

اسے توفیق الہی و امداد الہی کے سوا اور کیا کہیں گے کہ جسے چاہیں نوازدیں جسے چاہیں محروم رکھیں ایک اشکال
بن توجیہ پر ضرور پیش آئے گا۔ وہ یہ کہ استعانت کا صلہ بار استعمال ہوتا ہے اس لئے ایٹاک کو بغیر صلہ کے
عمول بنانا کیسے درست ہے۔ جواب

۱۔ مشہور لغت قاموس کے مصنف نے وضاحت سے لکھا ہے کہ استعانت کا ہمیشہ بار صلہ کے ساتھ مستعمل ہونا
ضروری نہیں کبھی بغیر صلہ بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایٹاک اس کا براہ راست معمول بے تکلف بن سکتا ہے۔
۲۔ حرف جار کو حذف کر دیا گیا۔ اور فعل استعانت کو کسی صلہ کے واسطے کے بغیر ایٹاک کی طرف منسوب کر دیا گیا
اس تدریس کو اصطلاح میں "حذف الجار و ایضال الفعل" کہا جاتا ہے

وقیل الواو للحال الخ — عام طور پر تو یہی مشہور ہے کہ وایٹاک نستعین میں واو عاطفہ ہے۔ لیکن
بعض اہل علم کی رائے ہے کہ یہ واو حالیہ ہے ان کی تحقیق کے پیش نظر ترجمہ یہ ہوگا۔ ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں درحالیہ
اس عبادت میں آپ ہی سے طالب مدد میں واو کو حالیہ بنانے والی بات زیادہ مضبوط نہیں ہے چونکہ ابن حاجب المالکی
ذرات کافیہ بوضاحت لکھتے ہیں کہ جب مضارع مثبت حال ہو تو ذوالحال کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے صرف ضمیر ضروری
ہوتی ہے واو اس صورت میں ضروری ہوتا ہے جب کہ جملہ اسمیہ ہو۔ اس دستور کے تحت۔ وایٹاک نستعین میں
ضمیر ہونی چاہئے تھی۔ اور ضمیر ہے نہیں! تو حال بنانے کی شرط موجود نہیں۔

بعض لوگوں نے واو کو حالیہ بنانے کا ٹھیکہ اٹھایا ہے اس لئے ابن حاجب کی وضاحت سے جو اشکال پیدا ہو گیا تھا اس
کی جواب دہی انہوں نے دو طریقے پر کی۔

① فَحَجَّ مُقَدَّرًا لِيَا جَائِے كَا عِبَارَتِ يُولُ هُو كِي "نَحْنُ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" نَحْنُ كِي تَقْدِيرِ كِے
مدنیہ جملہ اسمیہ ہو گیا۔ اور معلوم ہے کہ حال اگر بیشکل جملہ اسمیہ ہو تو ذوالحال سے اسے جوڑنے کے لئے واو بھی کام دے جاتا ہے۔
② ابن حاجب کا بیان کردہ یہ قاعدہ کہ اگر مضارع مثبت حال ہو الخ ہمیں تسلیم نہیں چونکہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن حاجب
اس قاعدہ کو مطلق بنا رہے ہیں حالانکہ یہ اس وقت ہے جب کہ مضارع سے پہلے کوئی چیز نہ ہو۔ اور یہاں مضارع سے
پہلے اس کا معمول ہے۔ یعنی ایٹاک تو جملہ اسمیہ سے فی الجملہ مشابہت پیدا ہو جائے گی واو بطور رابطہ کام دے جائیگا۔

یہ دو سزا جواب الفیہ مالکیہ کے مصنف ابن مالک کا ہے۔
وقرئ بکسر التون فیہ الخ — قاضی صاحب بیان کر رہے ہیں کہ بنو تمیم داسے علامات مضارع میں زیادہ
کو چھوڑ کر باقی علامات کو کسرہ دیتے ہیں بشرطیکہ علامات مضارع کا بعد مضموم نہ ہو یہ تو قاضی صاحب کا بیان ہے۔ لیکن

رضی شاریح کافیہ کا یہ کہنا ہے کہ ثلاثی مجرد میں معروف کا صیغہ جب باب سماع سے آئے صحیح ہو یا مثال اجوف و ناقص یا مضاعف کچھ بھی ہو اس باب کی علامت مضارع کو 'یار' کے علاوہ کسرہ دیا جاتا ہے۔ رضی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حجاز کے علاقہ کو چھوڑ کر باقی تمام عرب اس قاعدہ پر عمل ہیں یہ صرف تیم ہی کا دستور نہیں۔ نیز اگر مجرد نہ ہو بلکہ مزید ہو۔ اور ماضی کے شروع میں ہمزہ وصل آ رہی ہو تو باستثنائے 'یار' باقی علامات مضارع کو کسرہ دیا جائے گا۔ مجرد میں کسرہ اس لئے ضروری ہے کہ وہ ماضی کے مکسور العین ہونے کو بتلائے اور مزید میں کسرہ کا فائدہ ماضی کے مکسور الاول ہونے کا اعلان ہے۔ لفظ اگر مثال کے قبیل سے ہے اور باب سماع سے تو صیغہ متکلم ایچل پڑھتے ہیں اس کی اصل آوَجَل تھی۔ اجوف کی مثال اس کا صیغہ متکلم اِخَالَ پڑھا جاتا ہے جو اصل پر اخیل تھا۔ مضاعف صیغہ متکلم اِعْضُ جو درحقیقت اِعْضُ ہے۔ مزید کی مثال نستعین ہے جو اصلًا فِتْحُ نون کے ساتھ تھا۔ اہل حجاز کے علاوہ یہ سب کے یہاں متفقہ قاعدہ ہے کہ علامات مضارع 'یار' کے بعد اگر 'واد' ہو تو 'یار' پر کسرہ جائز ہے چونکہ 'یار' کے بعد 'واد' کا تلفظ ثقیل ہے اس لئے 'واد' کو 'یار' سے بدلتے کی ضرورت ہے اور 'یار' کے مضموم و مفتوح ہونے کی شکل میں 'واد' کو 'یار' سے بدلتے کی کوئی بنیاد نہیں۔ اس لئے 'یار' کو کسرہ دیتے ہیں تاکہ بعد والے 'واد' کو اقبل مکسور ہونے کی بنا پر 'یار' سے بدل لیں۔ جیسے یَجَلُّ کہ یہ اصل میں یَوَجَلُّ تھا۔ اور یہ مسئلہ کہ علامت مضارع جب 'یار' ہو تو اسے کسرہ کیوں نہیں دیتے۔ جواب یہ ہے کہ حرف علت ضعیف ہے اور 'یار' پر کسرہ ثقیل ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ نَعْبُدُ میں علامت مضارع کو کسرہ دینا قطعاً صحیح نہیں۔ رضی کے خیال میں تو اس لئے نہیں کہ وہ کسرہ دینے کی شرط باب سماع سے استعمال قرار دیتے ہیں جب کہ نَعْبُدُ، نَصَرَ سے مستعمل ہے۔ اور قاضی صاحب کے یہاں اس لئے نہیں کہ وہ اِذَا لَوِيتَضَرُّ مَا بَعْدَہِ کی قید بردھلتے ہیں جب کہ نَعْبُدُ کا ما بعد مضموم ہے تو پھر قاضی صاحب کا یہ ارشاد کہ نَعْبُدُ و نستعین دونوں پر نون مکسوس پڑھا کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے۔

قاضی صاحب کے ہوا خواہ جواب دیتے ہیں کہ یکسر النون کی تشریحات شاذہ اور تشریحات شاذی نقل درست ہے تو اگرچہ لغت کے یہ خلاف ہے تاہم قراءات ہے اور مصنف کا اِذَا لَوِيتَضَرُّ کہنا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ متصلاً بعد میں جو حرف آ رہا ہے وہ مضموم نہ ہو۔ اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ نَعْبُدُ میں عین کلمہ جو علامت مضارع کے متصلاً بعد ہے مضموم نہیں ہے لہذا قاضی صاحب کے بیان میں بھی ابھرا نہیں رہا۔

خلاصہ — نَعْبُدُ حقیقت عبادت بندہ کا اپنی جانب سے بندگی کا ایسا مظاہرہ کرنا ہے دیکھ کر محسوس ہو کہ معبود کے سامنے اپنی کوئی حیثیت نہیں سمجھا ہے۔ گویا کہ خود کو ذلیل کرنے کی آخری کوشش۔ راغب اصفہانی کہتے ہیں کہ۔

العبادة انما غاية التذلل - زعمش می نے لکھا ہے۔ - العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل

اور جب تذل کی یہ اتہائی صورت ہے تو بحیر خدا تعالیٰ کے اور کسی کے لئے جائز بھی نہیں۔ لہٰذا نستعمل الا
 فی الخضوع لله تعالیٰ (کشاف) ولا يستحقهما الا من له غاية الافضال وهو الله تعالیٰ (مراغب)
 جاہلی اقوام نے ہزاروں لاکھوں خدایان باطل تجویز کر ڈالے خود ہندوستان میں انکی دیوتا، سورج دیوتا، دہرتی
 آکا، آکاش دیوتا، کالی مائی، بھیمی جی، ورگامائی وغیرہ سینکڑوں دیوی اور دیوتا موجود ہیں۔ یہ تو بے چارے کسی آسمانی
 مذہب سے اپنا جوڑ ہی نہیں لگاتے حضرت نوح علیہ السلام پر ہے کہ جس کا سر چشمہ آسمانی مذہب ہے اور ایک پیغمبر (عیسیٰ) کا لایا
 ہوا نقشہ الہامی مگر یہ اپنی نماز جیسی عبادت میں بھی اپنے خیال خدا کے بیٹے (عیسیٰ) کو شریک کرتے ہیں۔

قرآن مجید میں سورہ فاتحہ اور اس میں موجود ایتا کے لئے شرک کی ساری جڑیں کاٹ دیں بکوئی تسمہ لگا باقی نہیں
 رہا بلکہ نعبد کے بات صاف کر دی کہ عبادت صرف خدا کی ہوگی نہ کہ غیر خدا کی۔ نعبد میں شرک سے بیزاری کا اعلان
 ہے تو نستعین میں اپنی بے بسی و بے کسی کا افسوس اور بجز خدا کے کسی سے طالب مدد نہ ہونے کا مومنانہ اظہار۔

ابن کثیر لکھتے ہیں :- فالاول تبرؤ من الشرك والثاني تبرؤ من الحول والقوة وتفويض الی
 الله عز وجل۔ ایتا کے کا مکرار توحید کا ڈنکا بیٹ رہا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ شرک کا کوئی تسمہ بھی باقی نہ رہے۔
 ابن کثیر میں ہے۔ کثر لاهتمام والحصر۔

پیر پرستی، پیغمبر پرستی، فرشتہ پرستی، ستارہ پرستی، پتھر پرستی، غرض کہ خدایان باطل کی جڑیں کٹ کر رہ گئیں
 مومن کے اعلان ایتا کے لئے ایک خدا سے اسے اس طرح جوڑا کہ وہ باقی سب سے کٹ گیا۔ حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ
 لکھتے ہیں کہ۔ مالک کی معراج عبادت میں اخلاص ہے کہ بجز خدا کے اور کوئی اس کے پیش نظر نہ ہو۔ اور ایتا کے نعبد
 کا مقام کا منظر ہے۔ جب اس مقام تک اس کی رسائی ہوگی تو یہاں پر استعانت کے لئے ایتا کے نستعین کا سوال
 ہے۔ گویا کہ بندہ مومن اپنے خدا کے حقیقی سے عبدیت کے مقام پر تکمیل در سوخ کا سوال کر رہا ہے۔

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بَيَانٌ لِلْمَعُونَةِ الْمَطْلُوبَةِ فَكَانَ
 قَالَ كَيْفَ أَعْيَنَكُمْ فَقَالُوا هَدِنَا وَأَفْرَادِنَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْعَظْمُ
 وَالْهُدَايَةُ دَلَالَةٌ بِلُطْفٍ وَلِذَلِكَ تَسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْرِ وَقَوْلُهُ
 تَعَالَى قَاهِدٌ وَهُدَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ عَلَى التَّهَكُّمِ وَمَتَّهِ الْهُدْيَةَ
 وَهُوَ أَدَى الْوَحْشِ لِمَقْدِمَاتِهَا وَالْفِعْلُ مِنْهُ هَدَا وَأَصْلُهُ أَنْ
 يَعْدَى بِاللَّامِ أَوَّلِي فَعُومِلَ مَعَهُ مَعَامِلَةٌ اخْتَارَ فِي قَوْلِهِ
 تَعَالَى وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ

ترجمہ :- نستعین میں بندے نے خدا تعالیٰ سے جو مدد طلب کی تھی۔ تو خدا تعالیٰ نے اس

سوال پر کہ کس شعبہ میں تم کو ہماری مدد کی ضرورت ہے بندوں کی جانب سے جواب اهدنا الصراط المستقیم ہے۔ یعنی ہمیں راہ راست پر لگا دیجئے۔ اس میں آپ کی بڑی مدد کی ضرورت ہے۔ یوں تو بندہ ہر چیز میں خدا کی امداد کا محتاج ہے لیکن صراط المستقیم جو سب سے بڑا مقصود ہے اس میں اور بھی زیادہ محتاج امداد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے مستقل ذکر کیا گیا۔ اور ہدایت کی حقیقت طاعت و بندگی کے اسباب کو پیدا کر کے کسی کی رہنمائی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا استعمال صرف امور خیر میں ہوتا ہے اور خدا۔ تعالیٰ کا یہ ارشاد فاهدوہ صراط الجحیم جہنم میں جھونکنا خیر نہیں بلکہ شر ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ ارشاد بطور استہزا ہے۔ حدیث تحفہ کے معنی میں ہدایت ہی سے ماخوذ ہے۔ ہواری الوحش۔ ان جانوروں کو کہتے ہیں جو چلتے ہوئے دوسرے جانوروں کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اور ہدایت سے ماضی ہدایت استعمال ہوتی ہے۔ اپنے مفعول ثانی کی جانب بوساطہ لام یا الی کے واسطے متعدی ہونا اس کا واقعی استعمال ہے۔ مگر اهدنا الصراط المستقیم میں بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ اختار موسیٰ قومہ میں مَنْ، صلہ کو حذف کر کے قومہ کی جانب اختار بلا واسطہ متعدی ہے۔

تشریح :- اهدنا الصراط المستقیم الخ :-

تین مباحث سامنے آ رہے ہیں :-

① اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط کیا ہے۔

② ہدایت کی لغوی و اصطلاحی تحقیقات۔

③ صراط مستقیم کیا ہے ؟

پہلی بحث :- اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط کے بارے میں دو خیال ہیں اولاً یہ کہ یہ جملہ

متانفر ہے۔ یا جملہ مستقل۔ متانفر میں صورت یوں بنے گی کہ ایتاک نستعین میں بندے نے خدا۔ تعالیٰ سے مدد

طلب کی۔ خدا نے تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ بندہ کیا چاہتا ہے چونکہ وہ عالم الغیب والشہادہ ہے۔ لیکن مطلوب کی تعیین

سائل کی جانب سے اس میں سائل کی ولداری ہے۔ تو حضرت حق نے سوال کیا کہ کس چیز میں تمہیں مدد درکار ہے بندوں نے

عرض کیا کہ ہمیں صراط مستقیم دکھا دیجئے۔ گویا کہ صراط مستقیم بندوں کا مطلوب و مقصود ہے۔ اور چونکہ یہ بیان ہے تو اسے

ماقبل کے جملہ کے ساتھ بھر پور تعلق ہے بیان کو مبین کے ساتھ گہرا رابطہ ہوتا ہے۔ اسی لئے حرف عطف کو دونوں جملوں

(اهدنا الصراط المستقیم اور ایتاک نستعین) کے درمیان چھوڑ دیا گیا۔

مستقل جملہ ماننے کی صورت میں ماقبل سے جوڑ یوں نمایاں ہوگا کہ بندے نے نستعین میں اپنا یہ یقین و ایقان

دفع کر دیا تھا۔ کہ خدا تعالیٰ کی مدد کے بغیر پتہ بھی حرکت نہیں کرتا۔ اور ہر چیز میں اسی سے مدد مطلوب ہے۔ تاہم بڑی چیزوں میں اور سب سے بڑی چیز میں تو خدا تعالیٰ کی خاص الخاص اعانت کی ضرورت ہے۔ اور وہ ہمہ راہ راست پر آجانا۔ اس صورت میں نستعین جملہ خیر ہے اور اہدنا الصراط المستقیمو انشاء اللہ جملہ خیر و انشاء اللہ کا یہ تفاوت تقابح کلی کی علامت ہے۔ اور جب پورا پورا انقطاع ہوتا ہے تو واو عاطفہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ بعض شارحین نے تقریر دوسرے طریقہ پر کی وہ نستعین اور اہدنا الصراط المستقیم میں چار صورتوں کی تخریج کرتے ہیں۔

- ① نستعین کے متعلق میں دو احتمال ہیں۔ عام متعلق ہو۔ یعنی خدا تعالیٰ کی مدد تمام ہی مہمات میں مطلوب ہے۔
 ② صرف عبادت کی ادائیگی میں اعانت مطلوب ہے۔

صراطِ مُسْتَقِيمٍ میں بھی دو احتمال ہیں (۱) عام معنی مراد لے جائیں۔ یعنی راست طریقہ اور اس میں بھی یہ تقسیم کہ تمام انبیاء کا طریقہ یا صرف رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا۔
 (۲) صراطِ مُسْتَقِيمٍ سے صرف اسلام مراد لیا جائے۔

یہ دو صورتوں کا مجموعہ چار بنا۔ تو اگر ہم صراطِ مستقیم میں بھی تقسیم رکھیں۔ یعنی کسی کا خاص طریقہ مراد نہیں بلکہ عام طریقہ دنیا پیش نظر ہو۔ اور نستعین میں بھی عموم کریں یعنی جملہ مہمات میں خدا کی مدد تو اس صورت میں اہدنا الصراطِ مستقیم کا بیان ہے۔ اور اگر دونوں میں خاص معنی پیش نظر رہیں یعنی صراطِ مستقیم سے صرف اسلام مراد ہو اور نستعین میں بجز عبادت کی ادائیگی کے اور کوئی مہم سامنے نہ ہو۔ تو بھی اہدنا الصراطِ مستقیم کا بیان ہے۔

ان دونوں صورتوں میں دونوں جملوں (نستعین و اہدنا الصراطِ المستقیم) میں کمال اتصال کی بات ہے۔ اور جب کمال اتصال کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے تو حرف عطف نہیں لاتے۔ اس لئے ان دونوں جملوں کے مابین عاطفہ نہیں ہے۔

سطور بالا میں دونوں صورتوں میں عام معنی لیے گئے تھے یا خاص۔ لیکن اگر ہم نستعین کا متعلق تو عام کریں یعنی اعانت جملہ مہمات میں اور صراطِ مستقیم سے مراد صرف اسلام لیں غرض کہ ایک میں تقسیم (نستعین) اور ایک میں تخصیص (صراطِ مستقیم) تو اب صراطِ مستقیم سے وہ عظیم تر مقصد پیش نظر ہو گا جو تمام مقاصد میں شامل تھا۔ مطلب یہ ہے کہ ہم تو قدم قدم پر آپ کی مدد کے محتاج ہیں۔ لیکن اسلام جو اعظم مقاصد میں ہے اس تک رہنمائی میں ہماری ضرورت مدد کر دیجئے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ دنیا عقلمندوں سے کبھی خالی نہیں رہی ایک سے ایک براہ کفر زانہ ہے انسان نے علم و دانش کے کنگروں کو چھو لیا ہے۔ سائنسی اکتشافات نے کائنات کے سرسبز راز ابن آدم کے لئے مشاہدے بنا دیئے۔ مگر حقیقی خدا کو پہچان نہ سکے۔ معبود برحق کی عبادت نہ کر سکے۔ ابنی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم کی مشفقانہ تعلیمات سے استفادہ نہ کر سکے جو اسلام

کاتبِ لباب ہے۔ سواگر اسلام و ہدایت و صراطِ مستقیم تک رسائی، علم، عقل، مشاہدات کا تلازمہ ہوتا تو پوری دنیا مسلمان ہونی چاہئے تھی اور ہر ایک کا قدم صراطِ مستقیم کی جانب رواں دواں ہونا چاہئے تھا لیکن ایسا نہیں۔ جب ایسا نہیں تو پوری دنیا ہو کہ اس زندگی پر دے میں کوئی لطیف و قدیر ہستی نہیں ہے جس کی عنایتیں گم کردہ راہ لوگوں کو جاہدہ مستقیم کی طرف لاتی ہیں۔ اس تقریر کے نتیجہ میں اهدنا الصراط المستقیم کا نستعین کے ساتھ پورا پورا اتصال ہے اور یہ وجہ ترکِ عافیت کی ہے۔

دوسری صورت لیجئے — طلب مدد و فقط ادا کی عبادت میں گویا تخصیص بجانب 'نستعین' اور صراطِ مستقیم سے مراد عام طریقہ احوال لیجئے۔ جس کا حاصل تعمیم ہے تو دونوں جملے (اهدنا الصراط المستقیم اور نستعین) ایک دوسرے سے کلیتہً کٹ گئے۔ جب بھر پور انداز میں کٹ گئے تو عافیت چھوڑ دیا گیا۔ یہ ہم نے جو چوتھی صورت آپ کے سامنے ذکر کی ہے بعض مفسرین نے ذکر کی ہے بیضاوی نے اس کا تذکرہ غالباً اس بنا پر چھوڑ دیا کہ اس احتمال پر ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رہتا۔

والرہدایۃ دلالة بلطف الخ :-

یہ دوسری بحث کا آغاز ہے۔ جس میں مدارج بحث ہدایت کا لفظ ہے۔ اس لفظ میں کاوشیں ناقابلِ حل ہیں چونکہ ہدایت کے دو معنی ہیں۔ ۱۔ راستہ دکھانا (امراة الطريق) ۲۔ مقصد تک پہنچانا (ایصال الی المطلوب)۔ جھگڑا یہ ہے کہ اگر ہدایت کا ترجمہ ایصال الی المطلوب ہے تو کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ کام کر سکتے ہیں۔ اور دوسرے انبیاء بھی یا یہ صرف خدا، تعالیٰ کا کام ہے۔ بیشمار علمائے اہل رے یہ ہے کہ منزل تک پہنچانا خدا، تعالیٰ کا کام ہے غیر خدا کے لئے یہ ممکن نہیں چونکہ خدا، تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا :-

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ - آپ ہدایت نہیں کر سکتے ہم ہی ہدایت کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد راہنمائی ہے۔ اور خدا، تعالیٰ اسی کا انکار شرا ہے ہیں۔ تو پھر انہیں کو بعثت ہی کس لئے کیا گیا۔ عقیدہ اسی طریقہ پر صل ہو گا کہ خدا، تعالیٰ کے حصے میں ایصال الی المطلوب لگایا جائے اور بالی انبیاء وغیرہ کی جانب میں امر (امراة الطريق)۔ یہ تفسیر صحتِ شہری تھی۔ اور تقسیم کے ترخشوں سے بچایا تھا لیکن ایک آیت شہرانی کے نتیجہ میں پھر فیصلہ الجھ گیا۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ واما شمود فہندیناھم فاستحبوا العی علی الہدی۔ یہاں شمود کو جو ہدایت کی گئی وہ بجانب اللہ تھی جیسا کہ ہدیٰ ہندیناھم سے واضح ہے اس کے باوجود ان کے گمراہ ہونیکا کیا مطلب؟ ورا خالیکہ خدا، تعالیٰ کی ہدایت ایصال الی المطلوب ہے۔ مطلوب تک پہنچ کر کوئی گمراہ نہیں ہوتا۔ جھگڑا انٹانے کے لئے دوسری بھی تقریریں کی گئی ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ تیر نشانے پر نہیں بیٹھتا۔ اس

بیضا وی مرحوم نے ہدایت کا ترجمہ ہی بدلہ یا۔

ان کے ترجمہ کے پیش نظر نہ اب یہ لفظ مشترک رہا۔ نہ معنی مجازی میں مستعمل، وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ ہدایت ایک قدر مشترک ہے کبھی بصورت ایصال الی المطلوب پائی جاتی ہے اور کبھی بشکل ارادۃ الطریق۔ قاضی صاحب نے لطف کا لفظ اور بڑھا دیا۔ اس اضافہ کے بعد صورت یہ بنی کہ خدا تعالیٰ نے اپنی طاعت کے اسباب پیدا فرمائے۔ ان اسباب کی روشنی میں راہنمائی فرمائی۔ راہنمائی راستہ دکھانے کی صورت میں بھی سامنے آئی۔ اور منزل تک پہنچانے کی صورت میں بھی۔ مگر دلالت کے ساتھ لطف کا اضافہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا استعمال ہمیشہ خیر کے معنی میں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ لطیف کے لطف و کرم خیر میں بکھرے ہوئے ہیں نہ کہ شر میں۔ مگر دوسری جانب قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے ملتے گاڑی ہو گئی۔ وہ ہے۔ فاهد و هو الی صراط الجحیم۔ یہ جہنم کی طرف راہنمائی ظاہر ہے کہ لطف کا مظاہرہ تو ہونا نہیں سکتا۔ نہ اس میں کوئی خیر بلکہ جہنم رسید ہونا شر ہی شر ہے۔ مگر قاضی صاحب اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ اس آیت میں ہدایت کا استعمال استہزاز ہے جس میں یہ ہوتا ہے کہ ایک ضد کو دوسرے کے لئے استعمال کر لیتے ہیں جیسے سیاہ قام کو ہم کا قور کہنے لگیں۔ کسی کرہیہ المنظر کو یوسف کنعانی کہنے لگیں۔

ایسے ہی اس آیت میں شر کے موقع پر وہ لفظ استعمال کیا گیا جس کی اصل وضع تو خیر کے لئے تھی۔

بعض کا یہ بھی جواب ہے کہ ہدایت اس آیت میں محض آنگے بڑھا دینے کے معنی میں ہے فاهد و هو کا ترجمہ ہوگا۔ بڑھاؤ خبیثوں کو جہنم کی جانب۔

ہدیہ۔ خود ہدایت سے ماخوذ ہے چونکہ وہ محبت کی دلیل ہوتا ہے اور دلیل یعنی راہنما راہ طلب کے آگے آگے

چلتا ہے۔

ہوادی وحش بھی اسی سے ہے۔ جانوروں کو آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ چلتے ہیں تو ایک انھیں کے غنص کا آگے ہو جاتا ہے پھر باقی سب اس کے پیچھے ہوتے ہیں۔ اس میں بھی آگے بڑھنے کا مفہوم موجود ہے۔

والفعل منه ہدا۔۔ یہ ہدایت پر صرنی گفتگو ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہدا ضرب سے استعمال ہوتا ہے۔ ارباب لغت کی وضاحت کے مطابق اس کا تعدیہ لام یا الی کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ حذف کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور براہ راست فعل ہدا کو اس کے مفعول سے متعلق کر دیتے ہیں۔ اصطلاح میں اس کا نام حذف و ایصال ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ واختار موسیٰ قومہ۔ جب تصریح لغوتین اختار من کے ساتھ صریح ہوتا ہے۔ لیکن قرآن حکیم میں اختار کا تعلق قومہ سے من، کو حذف کر کے بلا واسطہ کر دیا گیا۔ ایسے ہی ہدا کے بھی صلات گاہے حذف کر دیے جاتے ہیں۔ اور بلا واسطہ مفعول سے تعلق جوڑ دیا جاتا ہے

وهداية الله تتنوع انواعاً لا يحصيها عدُّ لكنها تنعصر
 في اجناس مترتبة الاول افاضة القوي التي بها يتمكن
 المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس
 الباطنة والمشاعر الظاهرة - والثاني نصب الدلائل الفارقة
 بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه اشار حيث
 قال "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" وقال "فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا
 الْعَمَى عَلَى الْهُدَى" والثالث الهداية برسال الرسل وانزال
 الكتب وايها معني بقوله "وَجَعَلْنَا هُمْ اٰيْمَةً يَهْتَدُونَ"
 يا امرنا وقوله "اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ" والرابع
 ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهما الاشياء
 كما هي بالوحي او بالالهام والمتمات الصادقة وهذا
 قسم يختص بنيله الاتبياء والاوتياء واياه عني بقوله "اُولَئِكَ
 الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمْ اَهْتَدُوا" وقوله "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا
 فَيُنَالُوا نَهْدَ يَنَّا هُمْ سَابِقُونَ"

ترجمہ :- خدا تعالیٰ کی ہدایت اتنی صورتوں میں سامنے آتی ہے جسے شمار بھی نہیں کیا جا سکتا البتہ کچھ
 بنیادی اقسام کی ہدایت بیان کئے دیتے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ خدا تعالیٰ کی جانب سے سب سے پہلے
 ہدایت ان قوتوں کا عطیہ ہے جن کے بعد انسان اپنے مطلوب تک پہنچنے پر قادر ہو۔ مثلاً خدا تعالیٰ نے عقل
 عنایت فرمائی۔ باطن اور ظاہر میں بہت سے حواس عنایت کئے۔

دوسری ہدایت ایسے دلائل کا قیام ہے۔ جو درست و قادرست، صواب و ناصواب کے مابین امتیاز کر
 اس دوسری ہدایت کی جانب خدا تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں توجہ دلائی ہے "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" یا
 اما شعور نہدینا ہر الخ۔

یہ بھی ایک ہدایت کی قسم ہے کہ خدا تعالیٰ نے انبیاء کو معیوش فرمایا آسمانی کتاب میں نازل فرمایا
 ہدایت کی اس تیسری قسم کی جانب اشارہ دیتے ہوئے فرمایا۔ "وَجَعَلْنَا هُمْ اٰيْمَةً يَهْتَدُونَ" یا امرنا
 فان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم :-

یہ بھی ایک ہدایت کی صورت ہے کہ متجانب اللہ انسانوں کے قلوب پر سر بستہ اسرار کا انکشاف ہو۔ اور

اس طرح اشیا کی حقائق پر ان کو اطلاع دیکھائے۔ اس کے لئے خدا تعالیٰ چند ذریعے اختیار کرتے ہیں۔ اگر انبیاء ہیں تو ان کے لئے انکشاف بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ اور اگر اولیاء ہیں تو ان کے رکاشفے بذریعہ الہام و رؤیا و صادقہ ہوتے ہیں۔

ہدایت کی یہ چوتھی قسم گویا کہ انبیاء و اولیاء کے ساتھ خاص ہے اسی قسم ہدایت کی جانب اشارہ ہے۔

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " اور ارشاد والتذنين جاہدوا فينا لنهدينهم سبيلنا۔

تشریح :- ہدایت کی لغوی و اصطلاحی و صرنی وغیرہ بحثیں گذر چکیں۔ یہاں سے ہدایت کی اقسام کا بیان

فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو اپنے بندوں کی ہدایت فرماتے ہیں اس کی صورتیں عدد و شمار سے متذوق نہیں خدا تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک نام ہدایت ہے تو جس طرح رزاقیت پورے کائنات میں جلوہ اتار رہے ہدایت کے بھی منظر اس عالم رنگ و بو میں ہزاروں شکلوں میں رونما ہیں۔ اس لئے ہدایت کا بیان ممکن نہیں۔ تاہم کچھ بنیادی اقسام ہدایت کی ذکر کی جاتی ہیں تاکہ سمجھنے میں کچھ سہولت ہو۔

خدا تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا۔ عدم سے وجود میں لانا تو خود ایک احسان عظیم تھا۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے قوت عاقلہ عطا فرمائی۔ ع، ق، ل کے مادہ میں رکنے کا مفہوم موجود ہے ومنہ العقال سر پر رمال بانہ منہ کے بعد وہ دوری جس سے اس رمال کو روکا جاتا ہے تو عقل وہ چیز جو انسان کو ہلاکت خیز چیزوں کی جانب بڑھنے سے روکتی ہے ایک حدیث ضعیف ہے کہ خدا تعالیٰ نے عقل کو پیدا فرمایا۔ ارشاد ہوا آگے بڑھ، عقل آگے بڑھی۔ پھر فرمایا چھپے ہٹ۔ عقل پیچھے کو ہٹ گئی۔ گویا کہ یہ اس کا امتحان تھا کہ عقل میں خیر کی جانب بڑھنے اور شر سے ہٹنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی یا نہیں۔ جب یہ امتحان ہو گیا تو ارشاد ہوا کہ تجھ پر ہی مواخذہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ شرعاً مجنون مکلف نہیں ہے ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے عقل کے ساتھ حواس غنایت فرمائے کچھ ظاہر میں کچھ باطن میں۔ سو گھسنے کی قوت، چھونے کی قوت، دیکھنے کی قوت، سننے کی قوت، چاٹنے کی قوت وغیرہ۔ انسان عقل و حواس کی روشنی میں اپنے لئے بہتر چیزیں جمع کرتا ہے۔ مضر اور نقصان دہ چیزوں سے خود کو بچاتا ہے۔ نگرہ دنیا عجیب و غریب ہے یہ اصداد کا مجموعہ ہے خیر کے ساتھ شر، سعادت کے ساتھ شقاوت، نیکی و بدی، کفر و ایمان سب کچھ یہاں موجود ہے تو انسان کے لئے اچھی چیزیں (مصلحت) اس کے لئے مضر اشیا (مفاسد) سے اس طرح مزبور ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا و ممتاز کرنے کے لئے بعض اوقات دلائل کی بھی ضرورت پیش آئے گی۔

اب یہ کبھی تو عقیدہ کے اعتبار سے امتیاز ہو گا۔ اور کبھی عمل کے اعتبار سے اگر حق و باطل میں آمیزش ہے تو وہاں دونوں میں فرق اس طرح ہو گا کہ حق کی حقانیت کا یقین۔ اور باطل کے بطلان کا یقین ہو۔ اور درست و نادرست کے مابین عملی

حدود میں امتیاز قائم کیا جائے گا۔ یہ کرنا ٹھیک ہے اور یہ کرنا غلط ہے۔ یہ ہدایت کی دوسری شکل ہے۔ اسی کی طرف ہمت
حق تم نے ارشاد کرتے ہوئے فرمایا۔ وَهَدَيْتَنَا النُّجْدَيْنِ ، فَمَا نَسْتَحْتَبُ الْعَلَىٰ بِحَلِي الْمُهْدَىٰ
کہ ہم نے انسان کو برائی و بھلائی دونوں سمجھا دی تھیں۔ مگر اس پیرہ بخت نے برائی کو بھلائی پر ترجیح دی۔

فخر المفسرین امام رازیؒ نے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ نے خیر اس وجہ سے دکھایا تھا تاکہ اس کے حصول کے لئے ہر گم
کار ہو۔ اور شر اس لئے تاکہ اس سے اپنے آپ کو بچائے۔ امام کی یہ تقریر اس اشکال کا جواب ہے کہ خدا تعالیٰ نے شر کیوں دکھایا
تھا۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ بچے کے ارد گرد سرخ چکدر مونی بھی ہوتا ہے۔ اور انگارہ بھی۔ انگارہ کی سرخی مونی کی سرخی سے
بڑھ جاتی ہے۔ تو طفل نوخیز اپنی طبیعت کے اعتبار سے آتش سرخ پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اس وقت ماں باپ یا بڑوں پر
ضروری ہے کہ اس بچے کو انگارہ پر ہاتھ ڈالنے اور انجام کار ایک تکلیف میں مبتلا ہونے سے بچالیں۔ ایسے ہی یہ کائنات
اور یہاں عقلاء کا وجود ہے۔ تاہم جب یہ خیر و شر میں فرق نہیں کر رہے۔ بلکہ فرزانہ ہونے کے باوجود شر کی جانب بڑھ
رہے ہیں تو کچھ ایسے بھی ہونے چاہئیں۔ جو نوخیز بچوں کے ساتھ انگارہ سے بچانے کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان بڑوں دیوانوں کو
شر کی جانب بڑھنے سے روکیں۔ وہ ہیں انبیاء علیہم السلام۔ یہ انبیاء قیامت تک دنیا میں نہیں رہیں گے جیسا کہ خاتم النبیین
آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر چوڑھ اسی سال کا زمانہ گذر گیا۔ اور نہ کوئی نبی آیا اور نہ آئے گا۔ تو پھر انسانوں کو راہ راست
پر رکھنے کا کیا ذریعہ ہو۔ وہ ذریعہ ہے آسمانی کتابیں۔ جو انسان کو انبیاء کی عدم موجودگی میں بھی صراط مستقیم پر رکھ سکیں۔
چنانچہ خدا تعالیٰ نے انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ اور آسمان سے کتابیں نازل فرمائیں۔ اور ہدایت کی اسی قسم کی جانب اشارہ
فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا هَٰئِمَّةً يَبْسُدُونَ بِأَمْرِنَا ، کہ کچھ پیشوا آئے جو ہمارے حکم سے ہدایت کرتے تھے۔ يَا زَاوِيَّ
هٰذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمٌ ، کہ یہ قرآن ایک شاہراہ صاف و درست کی جانب ہدایت کرتا ہے
پہلی آیت ارسال رسل کے معاملہ کو صاف کرتی ہے جب کہ دوسری آیت سے انزال کتب کا ثبوت ملتا ہے۔

جو تھی صورت ہدایت کی یہ ہے۔ لیکن اس کے ذکر سے پہلے بالترتیب جن تین ہدایتوں کا تذکرہ ہوا۔ ان کا حصول ضروری
ہے یہ جو تھی ہدایت گویا کہ پہلی تین ہدایات پر متفرع ہے۔ جیسا کہ کسی کمرہ میں داخل ہونے کے لئے پہلے چار دروازے
ہوں تو اس کمرے میں آپ اس وقت تک نہ پہنچ سکیں گے تا وقتیکہ ان دروازوں کو ترتیب وار منظر کر لیں۔

قلوب انسان جب مجاہدہ ریاضت و عبادت و تہذیب الہی کی روشنی سے منور ہو جائیں تو خدا تعالیٰ ان پر حقیقتوں
کا انکشاف فرماتے ہیں۔ اگر یہ حضرات نبی ہیں تو ان پر یہ انکشاف وحی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور نبی نہیں تو اولیاء اللہ
ہوں گے۔ ان کیلئے انکشاف الہام یا سچے خوابوں کے ذریعہ ہوتا ہے جیسا کہ اسلام میں اذان کی مشروعیت خواب ہی کے ذریعہ
سے ہے۔ صحابیؓ نے خواب دیکھا تھا۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ولایت کی انتہائی منزل پر فائز ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد اولئک الذین ہدی اللہ الخ اور والذین جاہدوا الخ میں ہدایت کی یہ چوتھی

ہدایت ہی پیش نظر ہے۔

قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ اخیر کی ان روایتوں میں صرف یہی انبیاء و اولیاء مراد ہیں جیسا کہ ان کے الفاظ ہیں۔

تو اسے سمجھنے کے لئے دو باتیں پہلے سمجھئے۔

① آپ نے مختصر المعانی میں پڑھا ہو گا کہ خبر پر اگر لام جنس داخل ہو رہا ہو تو وہ خبر مبتدا میں منحصر ہوگی۔

② اسم موصول جنس کا اسی طرح فائدہ دیتا ہے جیسا کہ وہ معرف جنس پر لام جنس داخل کر دیا گیا ہو۔

اب دیکھئے۔ اُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيهِ - اُولَئِكَ يَتَدَابَعُونَ اور الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ موصول

موصول صلہ سے ل کر خبر اور یہ آپ ہم سے سن چکے کہ اسم موصول افادہ جنس میں معرفت باللام کے ہم وزن ہے تو جس طرح معرفت

اللام خبر اپنے مبتدا میں منحصر ہوتی ہے۔ ایسے ہی موصول وصلہ سے تیار خبر انحصار فی المبتدا کا فائدہ دے گی۔ اس تفصیل کی

رہنمائی میں معنی یہ ہوں گے کہ مہدیتین صرف انبیاء و اولیاء ہیں۔ چونکہ پہلی جو تین قسمیں ہدایت کی ذکر کی گئیں۔

یعنی ہدایت بذریعہ عقل، ہدایت بذریعہ حواس، ہدایت بآراء خیر و شر، وہ انبیاء اور اولیاء کے ساتھ

خاص نہیں۔ توجہ اس آیت میں ان تینوں ہدایتوں کا امکان باقی نہیں رہا تو چوتھی ہدایت معتبر ہوگی۔ اور اس چوتھی ہدایت

کا انحصار صرف انبیاء و اولیاء میں۔ نیز اس آیت کے اندازے یہ بھی ثابت کر دیا کہ ہدایت کی قسم رابع کے لئے مجاہدات شرط ہیں

اور وہ اس طرح ثابت ہوا کہ اگر مبتدا اسم موصول ہو۔ اور اس کا صلہ فعل یا ظرف ہو تو مبتدا میں شرط کی بوجا جاتی ہے۔ لہذا

خبر جزا کی بوجا کوئے ہوئے ہوگی۔

اب دیکھئے آپ۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لِنَهْدِيَهُمْ لِمَنْ سَلَبُوا مِنْهُمْ دِينَهُمْ وَالَّذِينَ هُمْ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُنْفِخَهُمْ مِنْ آلِهِمْ لَمْ يَجِدُوا فِي اللَّهِ حِمْلًا وَالَّذِينَ هُمْ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُنْفِخَهُمْ مِنْ آلِهِمْ لَمْ يَجِدُوا فِي اللَّهِ حِمْلًا

یہ غار حرا میں مجاہدات کا طویل وقت اپنی سلیم فطرت کی راہنمائی میں گذارا تھا۔ اور اس مجاہدہ کے بعد جب آپ کا قلب منور

نوران کی کیفیات کا مظہر بن گیا تو وحی کے ذریعہ آپ کو مخاطب بنایا گیا۔ اور حقائق عالم آپ (صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ وَسَلَّمَ) پر

ایک ایک کر کے کھوئے جانے لگے۔

فالمطلوب اما زيادة فامتحوه من الهدى والثنيات عليه

او حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الواصل عني

به ارشادنا طريق السير فيك لتمدحوا عنا ظلمات احوالنا

وتميط غواشي ابداننا لتتمضي بنور قدسك فنراك بنورك

والامر والدعاء يتشامر كان لفظاً ومعنى ويتفان بالاستعلاء

والتسفل وقيل بالرتبة - والسرطان من سراط الطعام اذا ابتلعه فكانه

يسرط السابله ولذلك سمي الطريق لقمالاته يلتقمهم والصورط

من قلب السین صاداً ليطابق الطلب في الاطباق وقد يشمر الصاد
صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل منه وقرء ابن كثير برواية
قنبل عنه وروى عن يعقوب با لاصل وحمزة يا لا شمام والباون
با لصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام وجمعه سُرَط ككتب
وهو كالطريق في التذكير والتانيث والمستقيم المستوي والمراد
به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام-

ترجمہ :- مومن جب اهدنا الصراط المستقیم کہتا ہے تو اس دعا کا مقصد حاصل شدہ ہدایت میں
زیادتی اور استقامت کی طلب ہے۔ یا یہ کہ ہدایت کے جس مقام پر وہ پہنچ گیا اس سے آگے باب ہدایت
میں داخلہ کی خواہش ہے۔ اگر کوئی ایسا عرف اسے پڑھتا ہے جو واصل باللہ ہے تو اس کی طلب یہ ہوگی کہ خدا
تعالیٰ مجھے سیر فی اللہ میں مشغول فرمادیں۔ تاکہ اعمال کی تاریکی چھوٹ جائے۔ اور حجابات جسمانی اٹھ جائیں
اس کے نتیجے میں خدا تعالیٰ کے پاکیزہ نور سے استفادہ ممکن ہو۔ اور خدا تعالیٰ کا مشاہدہ اس ہی نور سے کریں
جو نور ان کا عطیہ ہے۔

امر اور دعا لفظاً و معنایاً ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ منسحق صرف یہ ہے کہ امر بلند درجہ ہوتا ہے
یا خود کو سمجھتا ہے جبکہ دعا کرنے والا اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کے سامنے ہر حیثیت سے ذلیل سمجھتا ہے۔
اور سراط سراط الطعام سے ماخوذ ہے کھانے والا جب پورا کھانا مضموم کر جائے تو یہ لفظ استعمال کرتے
ہیں۔ سراط بمعنی راستہ اس مناسبت کے پیش نظر ہے کہ خود شاہراہ بھی اپنے پر چلتے والے کو گویا کہنگل جاتی ہے
اسی بنا پر عربی میں راستہ کا ایک دوسرا نام لَقْوٌ بھی ہے کہ وہ خود پر گزرنے والے کو اپنا لقب بتا لیتا ہے تو اس میں
موجودہ صاد سین سے بدلا ہوا ہے یہ اس وجہ سے کہ صاد اور طاء حروف مطبقة ہونے میں ایک دوسرے کے
موافق ہوں۔ کبھی صاد کو اس طرح بھی ادا کرتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ صاد نہیں بلکہ زاء کا لفظ بولا جا رہا ہے۔ یہ
اس لئے کہ صاد، سین سے قریب تر ہو جائے۔ ابن کثیر نے بروایت قنبل اور رؤیس نے بروایت یعقوب سین
ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ حمزہ اشمام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور باقی تتر اصداد کے ساتھ اور یہی قریش کی قرأت
اور صحف عثمانی میں بھی یہی درج ہے۔

صراط کی جمع صُرَطٌ جیسا کہ کتاب کی کُتُبٌ۔ نیز یہ لفظ مذکور مؤنث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے جیسا
کہ لفظ طریق دونوں طرح پر مستعمل ہے۔ صراط کے ساتھ مُسْتَقِيمٌ سیدھے کے معنی میں ہے۔ آیت میں
اس سے مراد راہ حق ہے یا اسلامی ملت۔

تشریح :-

سورہ فاتحہ کی تلاوت کے نتیجے میں بندوں نے خود کو پسندیدہ صفات کا پیکر بنا لیا۔ انہوں نے اس کا بھی واضح اعلان کر دیا کہ ہمارا معبود برحق ایک ہے اور ہم جملہ امور میں اسی سے طالب مدد ہیں۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ بندے ہدایت پر ہیں پھر اهدنا الضلال المستقیم۔ کے تحت ہدایت کا سوال کیا معنی رکھتا ہے؟ اور یہ اشکال اس وقت اور بڑھ جاتا ہے جب کہ ہدایت کے اونچے منہ پر فائز عارف وواصل کی جانب سے اهدنا کا نکرار ہو۔ حاصل کردہ چیزوں کو پھر حاصل کرنا نارانی کے سوا اور کیا ہے۔ قاضی صاحب اسی الجھن کو حل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہدایت میں اضافے ہر وقت ممکن ہیں ہدایت شاخ و درشاخ چیز ہے اس لئے ہدایت یاب وکالین بھی حاصل شدہ ہدایت میں زیادتی کے محتاج ہیں۔ اب اگر وہ اهدنا کے ساتھ ہدایت کا سوال کرتے ہیں تو صرف ہدایت ان کا مطالبہ نہیں بلکہ ہدایت کے ثمرات و برکات اور اس میں اضافہ و زیادتی یہ ہیں مطلوب، نیز حصول ہدایت کے بعد کون کون سا نکتہ ہے کہ ہدایت پر اس کے قدم ہمیشہ استوار رہیں گے۔ ہمہ شعا تو درکنار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی دائمی دعا۔

يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلٰى دِيْنِكَ رَہی ہے۔ جو اس کا اظہار ہے کہ استقامت دشوار تر امر ہے اور بندے کے اپنے قبضہ کی چیز نہیں۔ گمراہی کے ہر وقت اندیشے کے پیش نظر "اهدنا سے ہدایت پر مستقیم و استوار رہنے کا سوال ہے۔"

قاضی بیضاوی نے اس الجھن کو جس طرح حل کیا وہ تو تفصیل آپ کے سامنے آگئی لیکن انہوں نے تین تاویلات حل کے لئے اختیار کی ہیں۔ یہ تفصیل جو ابھی آپ کے سامنے آئی ان تعبیرات متعددہ کو ایک ہی معنی میں لے کر لی گئی۔ لیکن بعض نکتہ رس شارحین خیال ہے کہ یہ تین مختلف تعبیرات تین مختلف مقامات یا مختلف اشخاص کے پیش نظر ہیں۔ چنانچہ پہلا لفظ۔

① اضافے کا خصوصی تعلق اس شخص سے ہے جو ہدایت کے درجہ چہارم پر فائز ہے۔ اسے ہدایت خوب حاصل ہے۔ اس لئے وہ اضافے کا طالب ہے اور بس۔

② اور ثبات کا لفظ ہدایت کے باب اول کی جانب رخ رکھتا ہے۔ اس باب میں داخل ہونے والا انسان اهدنا کہے گا تو وہ حاصل شدہ ہدایت پر ثبات قدمی کی دعا و درجہ ہائے ہوئے ہے چونکہ ابتدا ہی میں ہی چیز سے ہٹ جانے کے امکانات بہت کافی ہیں۔

③ اور لفظ "حصول مراتب" ہدایت کے دوسرے و تیسرے درجے سے ہے اس درجہ پر فائز لوگ اهدنا کے تحت درجہ اولیٰ پر فائز ہونے کی آرزو و تمنا کا اظہار کر رہے ہیں جیسا کہ "عربی پڑھنے والا درجہ اول میں پڑھ کر عربی نالگاتا رہا کی دعا کرے اور اگر یہی چند سال عربی پڑھنے کے بعد پھر بھی یہی دعا کرتا ہے کہ عربی علوم پڑھنے کا موقعہ دیجئے تو" تاکہ وہ باقی ماندہ درجات میں کامیابی سے داخل ہونے اور بیکامرائی فراغت کی دعا کر رہا ہے۔

بعض شارحین کا یہ بھی خیال ہے کہ قاضی صاحب کے تینوں الفاظ کو ہدایت کے متعدد مراتب سے تہ خاص کیا جائے بلکہ

ان کو عام ہی دکھا جائے راہ معرفت میں گامزن کرنے والوں کی روحتائیں ہوتی ہیں۔ آغاز اور انتہا۔

آخری منزل پر ظاہر ہے وہی پہنچے گا جس نے ابتدائی منزلوں کا میاں بی وثبات قدمی سے طے کی ہیں معلوم ہے کہ اگر
خراب ہو تو یہ نقص آتیر تک چلتا ہے ولسعوما قیل فی الفارسیۃ ۷

خشت اول چوں ہند مہارگ تاثر تائی رود دیوار گج

پس سالک اگر کسی کیفیت ہدایت کو حاصل کر چکا تو اولاً اس کیفیت میں ہدایت کا طالب ہوگا۔ اضافوں سے گزر کر ہدایت
کی آخری منزل پر اپنے قدم استوار کرے گا۔ یہاں ثبات قدمی سب سے زیادہ مطلوب ہے۔ اگر یہ بھی حاصل ہو گئی تو مہارگ کے
ثمرات و برکات چاہئے گا۔ ان سب مقامات میں قدم رکھنے والا "اھدنا" کا ہی تکرار کرنا چلا جائے گا۔

قاضی صاحب عارف و اصل کے معاملہ کو بہت دشوار سمجھ رہے ہیں ان کا خیال ہے کہ معرفت مع وصول ہدایت کی ایک
ایسی قسم ہے جس میں ثبات بھی، ثمرات و برکات کا حصول بھی ہو چکا بلکہ وصول و معرفت کے اعلیٰ مراتب بھی نصیب ہو گئے
اب باقی کیا رہا جسے وہ طلب کر رہا ہے۔ اسے حل کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ صوفیاء کی تحقیق کے مطابق حضرت
حق صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود و مطلوب قرار دے کر ان کی جانب بڑھنا اور قدم بڑھانا دو انداز پر ہوتا ہے۔ سیرالی اللہ، سیر
فی اللہ، مخلوق سے ٹوٹ کر خالق سے رابطہ۔ سیرالی اللہ ہے۔ اور ذات خدا میں خود کو گم کر دینا سیر فی اللہ ہے۔
تفصیل یہ ہے کہ۔ پوری کائنات میں اور خود انسان میں خدا تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کی تجلی نمایاں ہے تو
صفات باری میں محویت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر قوت میں خدا تعالیٰ کی تجلیات کا ظہور ہو۔

سیر فی اللہ چونکہ ذات و صفات الہی سے تعلق رکھتا ہے اس لئے یہ غیر متناہی ہے جب کہ سیرالی اللہ محدود ہے اسکا مشاہدہ
اور وصول کا مطلب صوفیاء کے لب و لہجے میں یہ ہے کہ خدا کے سوا کسی اور کا مشاہدہ باقی نہ رہے بلکہ ماسوی اللہ کو معدوم محض
گردانے۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ جس نے مخلوق کو پہنچ سمجھا اور تمام افعال کا صدور صرف خدا کی جانب
سے جانا وہ منزل مقصود پر پہنچ گیا اور جس نے مخلوق کو موجودات کا درجہ تو دیا۔ مگر ان کی حیات کو حیات نہیں جانا۔ تو یہ
پہلے مرتبہ ترقی ہے اور جو موجودات کو ماسوی اللہ معدوم سمجھتا ہے وہ درجہ وصول پر پہنچ گیا یہ عین یقین کی منزل ہے۔
اور سیرالی اللہ میں رداں و داں سالک وہاں پہنچ کر اپنا سفر ختم کر دیتا ہے۔

سطور بالا میں ہم نے بتایا کہ سیر فی اللہ غیر متناہی ہے چونکہ اس کا تعلق خدا تعالیٰ کی ذات و صفات سے ہے جب ذات
و صفات غیر متناہی تو اس غیر متناہی میں ستیا جی بھی لا محدود تو واصل جب سورہ فاتحہ کو پڑھتے ہوئے "اھدنا" پر پہنچ
گیا تو وہ سیر فی اللہ کی دعا کر رہا ہے۔ حالات بشری سے پیدا کردہ تون کے ازالہ کی تمنا رکھتا ہے۔ حجابات جسم جو ظلمات میں
ان سے گلو خلاصی کی آرزو رکھتا ہے اس کا مدعا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے مقدس انوار سے یہ متور ہو۔ اور نور حق کو دیکھنے کے لئے
نور حق سے کام لے۔ اس تفصیل سے آپ یہ سمجھے ہوں گے کہ وصول کی منزل میں بھی چپ و راست میں کچھ تاریکیاں ہیں۔

میں نے کہ وصول تقاضا کرتا ہے کہ سالک موجودات ماسوی اللہ کو فنا، محض سمجھے خدا نخواستہ اگر کہیں کسی وجود پر بحیثیت وجود اس کی توجہ ہوگی تو اسی وقت خدا تعالیٰ سے رابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے فنا کی منزلوں میں حجابات مائل ہیں کہ سیر فی اللہ عالم بقا ہے۔ اس میں مخلوقات کو خدا تعالیٰ کے وجود کا پیر تو د اطلال باور کیا جاتا ہے۔ خالق اور مخلوق کے مابین نہ اتصال ہی نظر آتا اور نہ انفصال بلکہ پورا عالم تجلیات رب کا منظر نظر آتا ہے۔

ولنعو ما قال الشاعر الازدویۃ

بے حجابی یہ کہ ہر ذرہ سے جسلوہ آشکار اس پر گھونگھٹ یہ کہ صورت آج حکم ناویدہ ہے

بہر حال "اھدنا" کے تحت یہ تفصیلات بتاتی ہیں کہ انسان کے لئے خطرات بھی ہیں۔ اندیشے بھی، استقامت طلب بھی اور ثبات قدمی کی آرزو بھی۔ پھر راہ سلوک و عرفان میں متنہا ہی گشت بھی ہے اور غیر متنہا ہی سفر بھی، ایک کے بعد ایک اس طرح مرتب سیر طہیان آرہی ہیں کہ اوپر پہنچنے کے لئے ان تمام سیر طہیموں کو طے کرنا ضروری ہے، اسلئے "اھدنا" میں تحصیل حاصل نہیں بلکہ نئے حصول کے لئے تئی طلب کا اعلان ہے۔

والامن والدعاء الخ۔ - اھدنا بظاہر دعا ہے لیکن حقیقتہً صیغہ امر اور امر و دعاء میں مشابہت موجود ہے دونوں کا لفظ اور صیغہ ایک ہی ہوتا ہے اور چونکہ دونوں میں طلب ہے تو معنوی شباحت بھی موجود ہے۔ تاہم ان دونوں میں تفرق بھی ہے۔ اسی تفرق کو واضح کیا جا رہا ہے کہ امر خود کو بوقت امر بڑا سمجھتا ہے خواہ وہ حقیقتہً بڑا ہو یا نہ ہو۔ اور دعا کرنے والا اپنے حقیر ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ واقعہً حقیر ہو یا نہ ہو یہ فرق امر اور دعا کے درمیان اشاعرہ نے کیا ہے معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ امر کا واقعہً بڑا ہونا ضروری ہے اور داعی کا واقعہً حقیر ہونا ضروری ہے۔ معتزلہ کی یہ بات زیادہ جلی نظر نہیں آتی کبھی بچہ بھی باپ سے کہدیتا ہے پانی پلائے یہ صاف امر ہے لیکن کیا یہ بھی ہے کہ بچہ واقعہً اپنے باپ سے بڑا ہے۔ اذین فلیس۔

والسراط من سراط الطغام الخ۔ - صراط مستقیم کے معنی کیا ہیں؟ اور لغت و معانی اس کا تلفظ و ادائیگی کس طرح کرتی ہے ان دو باتوں کو قاضی صاحب واضح کرنا چاہتے ہیں صراط قاضی صاحب تحقیق کے مطابق اہل میں سین کے ساتھ استعمال ہوا صل یہ ہے کہ اس کی ماضی کا صیغہ سراط سین کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ سین کو صداد کے ساتھ بدل دیا گیا۔ چونکہ طاء سہ جوسہ مستعلیہ حروف میں سے ہے اور سین ہموزہ، مخفضہ میں سے تو ان دونوں کی صفات ایک دوسرے سے بالکل ہی خلاف ہیں متضاد اشیا کا اجتماع عمل پیدا کرتا ہے۔ اس لئے سین کو صداد سے بدل دیا۔ صداد کو طاء اور سین دونوں سے نسبت ہے۔ طاء سے حروف مطبقہ ہونے میں۔ اور سین سے مہوسہ ہونے میں۔

بعض سراط صداد سے بدلنے کے باوجود اشہام کے قائل ہیں جس کی حقیقت ایک حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ ملا دینا

ہنے تو یہاں صاد کو زاء کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اس طرح ادائیگی کریں گے کہ ہونٹ دونوں کشادہ ہوں مٹنے نہ پائیں۔ اور زار کا اشمام اس لئے ہے کہ صاد کو مبدل عنہ (سین) سے اشمام کی صورت میں قریب ہوگا۔ چونکہ سین اور زار منخفضہ منفیہ میں سے ہیں۔ اور صاد مستعلیہ مطبقہ میں سے اب جب صاد میں زار کا اشمام کیا جائے گا تو پہلے ہی سے صاد قریب تھا اس اشمام کے نتیجہ میں تو اور سین سے قریب تر ہو جائے گا۔

الحاصل صراط کی تین صورتیں ہوئیں۔ اصلاً بالسین تھا۔ متقلباً بالصاد ہے حالتہ ثانیہ بالاشمام۔

قبیل نے جو بڑے فاری ہیں ابن کثیر سے صاد کے ساتھ پڑھنے کی روایت کی ہے۔ روہی نے یعقوب سے بھی یہی قرأت نقل کی ہے لیکن حمزہ اشمام کے ساتھ پڑھتے ہیں باقی تمام ستر اصداد کے ساتھ پڑھتے ہیں قریش کا عمومی لغت بھی یہی ہے۔ اور حضرت عثمان نے جو صحیفہ تیار کرایا تھا اور جس میں قریش کی لغت کا بھی اہتمام کرایا ہے اس میں صاد ہی کے ساتھ ہے۔

سراط — سراط الطعام سے ماخوذ ہے کھانا نگل جانے کے بارے میں کہتے ہیں عربی میں راستہ کو سراط اس لئے کہا جاتا ہے کہ قافلہ جب اس پر چل کر گذر گیا تو گویا کہ راستہ نے اس قافلہ کو نگل لیا۔ راستہ ہی کا دوسرا نام لقسر ہے یہ بھی اس خیال کے تحت کہ وہ نے راہرو کو اپنا بقرہ بنالیا اس کی جمع سراط آتی ہے جسے کتاب کی کتب اور طریقی کی طرق اور یہ مذکورہ ہونٹ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے جیسا کہ لفظ طریقی کہ ہر دو طرح مستعمل ہے۔

مُسْتَقِيمٌ — سیر سے کے معنی میں مستعمل ہے لغوی تحقیق کے بعد یہ بحث طے کرنا ہے کہ صراط مستقیم سے مراد کیا ہے؟

بعض علماء کی رائے ہے کہ صراط مستقیم عام ہے اور اس سے مراد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا بتایا ہوا راستہ اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی۔ کچھ علماء کرام کی رائے ہے کہ اس سے مراد اسلام ہے۔ قاضی صاحب اس آخری قول کو پسندیدہ نہیں قرار دیتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ "الذین انعمت علیہم سو بدل النکل ہے" صراط مستقیم سے اور "انعمت علیہم" میں انبیاء صدیقین، شہداء، مراد ہیں۔ جب یہ سب پیش نظر ہیں تو صراط مستقیم سے اسلام مراد لینا۔ اور پھر بدل النکل ستراردینا ٹھیک نہ ہوگا۔ ایک عام ہو جائے گا اور ایک خاص (بدل النکل ومبدل منہ میں) زبردستی کی اور بات ہے کہ آپ صراط مستقیم سے اسلام مراد لے کر بھی بدل ستراردیں۔ اور تقریر یہ کریں کہ جملہ سابق مذاہب بھی توحید کی دعوت دیتے رہے اور اسلام میں بھی داعی توحید ہے۔ سابقہ مذاہب میں بھی عدل انصاف کے قائم کرنے کا حکم تھا۔ اور خود اسلام میں بھی نیز جملہ مذاہب عبادت کی تلقین کرتے رہے اور اسلام تو پھر پور عبادت کی دعوت دیتا ہے۔ ان چند موٹی موٹی باتوں میں اشتراک کی بنا پر اسلام اور باقی مذاہب میں کوئی فسق نہ کرتے ہوئے عام و خاص کے جھگڑے کو نظر انداز کیا جائے اور سابق سے بدل ستراردیدیا جائے۔

«صراط الذین انعمت علیہم سو بدل من الاول بدل النکل وهو

فی حکو تکریر العامل من حیث انه المقصود بالنسبة
وفائدته التوكید والتتصیح علی ان طریق المسلمین
هو المشهود علیه بالاستقامة علی الدوجہ وابلغہ
لانہ جعل كالتفسیر والبیان له فكأنه من البین الذی
لاخفاء فیہ والطریق المستقیم ما یكون طریق المؤمنین
وقیل الذین انعمت علیہم الانبیاء وقیل اصحاب
موسىٰ وعیسیٰ علیہما السلام قبل التحریف و
النسخ وقرئ صراط من انعمت علیہم۔

ترجمہ :- یہ عبارت صراط مستقیم کا بدلہ کل ہے۔ بدلہ کل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عامل مکرر ہو گیا اس طرح
کہ فعل کی نسبت بالقصد اس کی جانب ہوتی ہے بدلہ کل کا فائدہ تاکید ہے اور یہاں اس بات کی وضاحت
کہ اسلام ہی وہ طریقہ ہے جس کے مستقیم ہونے کا اعلان بھی کیا گیا۔ اور شہادت بھی دی گئی یہ کلمات ماقبل
کے لئے تفسیر اور بیان کے درجہ میں ہیں اس لئے ان سے ظاہر تاکید بلیغ انداز میں نمایاں ہوگی۔ بعض کا خیال
ہے کہ انعمت علیہم سے مراد انبیاء علیہم السلام ہیں اور بعض حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام
کے ان اصحاب کو متعمم علیہم بتاتے ہیں جو عیسائیت و یہودیت میں تحریف سے پہلے ان برگزیدہ پیغمبروں
کے راستے پر چلے رہے۔ ایک قرات میں "صراط الذین" کے بجائے "صراط من انعمت
علیہم" ہے۔

شرح :- قاضی صاحب کی اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ صراط مستقیم بدل منہ ہے
صراط الذین انعمت علیہم بدل الكل ہے گویا کہ یہ ایک نحوی مسئلہ کی وضاحت ہے اپنے
دوسری کتابوں میں بدل کی تعریف ہی ہوگی توابع کے ذیل میں بدل کو ذکر کیا گیا ہے اور بدل کا مطلب نحووں کے
ہے کہ تابع اور متبوع کا مفہوم ایک اور بدل مقصود بالنسبہ ہوتا ہے۔ گویا کہ عامل کا تکرار ہو گیا بدل کو سمجھنے کے
لئے آپ زیر بحث آیات پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو ایک اشکال منہ کھولنے نظر آئے گا۔ وہ یہ کہ صراط الذین
کل شرار دینے کے بعد صراط مستقیم اور یہ (صراط الذین انعمت) دونوں متحد ہو گئے چونکہ
بدل ذات میں اور مفہوم میں متحد ہوتے ہیں۔ متحد ہونے کی صورت میں صراط مستقیم کی ذکر کی ضرورت باقی نہ رہی
یہ کہہ دیا جاتا۔ اهدنا صراط الذین انعمت علیہم۔ اس میں عبارت بھی مختصر ہوتی۔ اور
ہے کہ اختصار عبارت جب کہ محفل نہ ہو پسندیدہ ہے۔

اس اشکال کا صل یہ ہے — کہ بدل بنانے سے دو فائدے پیش نظر ہیں۔

① تاکیدی ② تنصیص — تاکیدی تو اس طرح کہ اگرچہ بدل مقصود ہوتا ہے حالانکہ بظاہر فعل کی نسبت متبوع کی طرف کی جاتی ہے لیکن حقیقتہً تابع کی طرف مقصود ہوتی ہے۔ جب بدل مقصود ہے تو براہ راست فعل کی نسبت اس کی جانب ہونا چاہئے۔ اور یہ بات اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ فعل مکرر ذکر کیا جائے۔ نسبت بجائے خود فعل پر ایک ضمنی بدلوں ہے۔ جیسا کہ آپ نے شرح جامی بحث فعل میں پڑھا ہے۔ فعل کی تکرار سے تاکیدی حاصل ہو گئی۔ اور چونکہ یہ بات صراحتہً بیان کی جا رہی ہے کہ مؤمنین کا ہی انداز استقامت لئے ہوئے ہے۔ اور یہ آپ جانتے ہیں کہ تصریح بلیغ ہوتی ہے چونکہ بدل عنہ میں بھی کہیں ابہام ہوتا ہے ذکر بدل ابہام کو دور کیا جاتا ہے۔ مگر یہ اس وقت جب کہ بدل بدل عنہ کے مقابلہ میں مشہور تر ہو۔

قرآن مجید کی آیت فوسوس الیہ الشیطان الخ میں فوسوس مہم ہے کہ شیطان نے آدم کو کس وسوسہ میں ڈالا۔ یہ ابہام آنے والے بدل یعنی قال یا آدم لیسے اٹھ رہا ہے۔ ایسے ہی اگر ہم صِراطِ الذین انعمت علیہم کو بدل قرار دیں اور صراطِ مستقیم و بدل عنہ تو صراطِ مستقیم میں کچھ خفا ہے صِراطِ الذین انعمت علیہم سے اس خفا کو دور کر دیا۔ الحاصل یہ مگر صراطِ مستقیم کی تفسیر بن گیا۔ مفسر، مفسر سے واضح ہونا چاہئے تو "صِراطِ الذین انعمت علیہم" میں بھی استقامت کا مفہوم موجود ہے اسے بدل بنانا اس مقصد کے لئے ہے کہ مؤمنین کے طریقے کو مستقیم تر طریقہ بتایا جائے۔ یہ فائدہ بدل بنانے سے حاصل ہوا۔ تو زیلاً صِراطِ الذین الخ میں ان لوگوں کے مستقیم ہونے کا بھی واضح بیان ہو گیا۔

وقیل الذین انعمت علیہم الخ :-

اس سے کون مراد ہیں۔ میں اقوال مفسرین کے یہاں عام طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔ جمہور کی رائے میں مؤمنین و مسلمین مراد ہیں۔ مفسرین کی عام جماعت کا خیال ہے کہ تمام انبیاء، صدیقین، شہداء وغیرہ مراد ہیں انہی اس رائے کی تائید قرآن مجید کی ایک دوسری آیت — اولئک الذین انعمت علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصابحین سے ہے وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں خدا... تعالیٰ نے ان چار طبقات کو اپنا انعام یا ب بتایا ہے اس لئے سورہ فاتحہ میں واقع انعمت علیہم میں بھی خوش نصیب یہ چار ہی طبقے مراد لئے جائیں۔

ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انعمت علیہم کے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ یہ ملائکہ ہیں صدیقین ہیں شہداء ہیں۔ اور ہر وہ جو خدا کی طاعت و عبادت میں سرگرم ہو۔ آنحضرت کے اس ارشاد میں صدیقین و شہداء کا بصراحت تذکرہ ہے اطاعت کا پیکر صالحین ہیں۔ جب یہ تین طبقے حدیث میں آگے تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ان صفات کا منظر کامل ہونے کی بنا پر ان طبقات ثلاثہ میں خود داخل ہو گئے۔ ان دلائل کے پیش

نظر مفسرین کی رائے یہ ہوئی کہ انبیاء صدیقین وغیرہ مراد لئے جائیں۔

ایک قول یہ ہے کہ انعمت علیہم میں صرف انبیاء پیش نظر ہیں بنیاد استدلال یہ ہے کہ ﴿مَنْ جَاهِلٌ بِمَا نَزَّلْنَا مِنْ كِتَابٍ مِثْلِهِ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ اس لئے کہ انعمت علیہم کے انفرادی اور کُل انبیاء علیہم السلام کے سوا اور کوئی نہیں۔ اس لئے صرف وہی مراد لئے جائیں۔

تیسری بات یہ کہی گئی کہ یہودیت و نصراہیت اب تو محرف ہے بلکہ مسخ شدہ۔ لیکن ایک دوران ملتوں پر تحریف سے پہلے کا ہے۔ وہ وہ مخلصین ہیں۔ جو ٹھیک دین موسوی و عیسوی پر جے رہے تو انہیں کو مراد لیا جائے۔ اس دلیل سے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین میں یہود و نصاریٰ مراد ہیں جس کی وضاحت خود حدیث میں آگئی اور یہ وہ بد نصیب ہیں کہ جو تحریف کے بعد یہودیت و نصراہیت پر جے ہوئے ہیں تو اسی طرح انعمت علیہم میں صرف وہی یہود و نصاریٰ مراد لئے جائیں جن کا کردار تحریف سے پہلے مثالی رہا ہے۔ اس تفسیر کی بنیاد مقابلہ ہے کہ اگر مغضوب و ضالین سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو ﴿مَنْ جَاهِلٌ بِمَا نَزَّلْنَا مِنْ كِتَابٍ مِثْلِهِ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ کے تحت بھی ان ہی کو مراد لیا جائے۔

قاضی صاحب نے یہ تینوں اقوال ذکر کئے ہیں آخر کے دو اقوال کو وہ چنداں اہمیت نہیں دیتے غالباً یہ اس بنا پر کہ قرآن کی تفسیر کا بہترین طریقہ قرآن کے غیر واضح مقامات کی شرح واضح مقامات سے کرنا ہے انعمت علیہم وہاں مجس ہے لیکن اولئك الذين الخ میں اس کا مفصل بیان ہے۔ لہذا اس مجمل (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) کا مفصل بیان اولئك الذين الخ ہی کو بنانا چاہئے۔

قاضی نے چلتے چلتے ایک تسراہت بھی بتادی وہ یہ کہ بجائے "الذین" کے صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بھی پڑھا گیا ہے۔

والانعام ایصال النعمة وهي فی الاصل الحالة التي يستلذها
الانسان فاطلقت لما يستلذ به من النعمة وهي اللين
ونعم الله وان كانت لا تحصي كما قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها تنحصر في جنسين، دنیوی و آخروی
والاول قسمان موهبی وکسبی والموهبی قسمان روحانی
کنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
كالفهم والفكر والنطق وجسمانی کتخلیق البدن والقوى
الحالة فيه والسيئات العارضة له من الصحة وكمال
الاعضاء، والكسبی تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها

بِالْخَلْقِ السَّيِّئَةِ وَالْمَلَائِكَةِ الْفَاضِلَةِ وَتَنْزِيهِ الْبَدَنِ بِالرَّبِّيَّةِ
 الْمَطْبُوعَةِ وَالْحَلِ الْمَسْتَحْسَنَةِ وَحَصُولِ الْجَاهِ وَالْمَالِ الثَّابِتِ
 أَنْ يَغْفَرَ مَا فَرَطَ مِنْهُ وَيَرْضَى عَنْهُ وَيَبُوعَهُ فِي أَعْلَى
 عِلِّيِّينَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ أَبَدَ الْأَبَدِ مِنَ الْمَرَادِ
 هُوَ الْقِسْمُ الْآخِرُ وَمَا يَكُونُ وَصِلَةً إِلَى نَبِيهِ مِنَ
 الْقِسْمِ الْآخِرِ فَإِنْ سَاعَدَا ذَلِكَ يَشْرِكُ فِيهِ الْمُؤْمِنُ
 وَالْكَافِرُ۔

ترجمہ :- انعام — نعمت پہونچانا، نعمت وہ کیفیت ہے جس سے لطف اندوز ہوا پھر اس کا
 استعمال ان چیزوں کے لئے بھی ہونے لگا جو لطف اندوزی کی کیفیت کا سبب ہوں یعنی نعمت، کبسر انون
 نَعْمَةٌ بفتح النون سے ماخوذ ہے اصل معنی نرمی کے ہیں۔ خدا تعالیٰ کی نعمتوں کو کوئی شمار نہیں کر سکتا
 خدا تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا۔ وَأَنْ تَعُدُّوا مَا نِعْمَتُ اللَّهِ بِمَا نِعْمَتُ اللَّهِ لَا تَحْسَبُونَ۔ اور اس روح کو
 جاسکتی ہے یعنی نعمتوں کی ذیوی و نعمتوں کے آخرت پھر مزید در اقسام دنیاوی نعمتوں کی
 وہابی اور کسبی، پھر تقسیم در تقسیم روحانی جیسے کالبد انسانی میں نفخ روح، اور اس روح کو
 عقل سے اور عقل کے بعد قومی باطن سے تا بناک کرنا۔ قومی جو عقل کے بعد حاصل ہوتے ہیں فہم و فکر و نطق وغیرہ
 ہیں جسمانی ڈھانچہ کا قیام ان قوتوں کی تخلیق جو اس ڈھانچہ میں موجود ہیں۔ صحت جسم انسانی اور اعضا کی
 تکمیل وغیرہ۔ کسبی نعمت اپنے نفس سے بدترین عادتوں کو دور کرنا۔ اور ان کی جگہ اخلاقیات فاضلہ و
 پسندیدہ عادتوں کو اختیار کرنا۔ آرائش جسم کے اسباب اختیار کرنا۔ حصول مال و حصول جاہ وغیرہ
 اخروی نعمتیں یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ سنیات سے درگزر فرمائے اپنی رضا کا امتیازی طعنی عتاب
 فرما کر مع الصالحین وغیرہ حشر فرمائے۔ اس تفصیل کے باوجود یہ اہم حقیقت نظر انداز نہ کیجئے کہ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 میں نعمتوں کے آخرت مراد ہیں۔ جو صرف مؤمنین کا حصہ ہیں ورنہ تو دنیا کی نعمتوں میں مؤمن و کافر
 منکر و مشرک سب ہی شریک ہیں۔

مشریح :- أَنْعَمْتَ کے تحت موجود انعام پر گفتگو کا آغاز ہے تو سنئے "انعام" چند معنی ہیں

مستعمل ہے ① نعمت کا پہونچانا ② تنویر چشم ③ نَعَمْتُ كَيْفَا۔ اگر پہلے معنی پیش نظر ہوں تو وہ "عقل" کے ساتھ متعدی ہوگا۔ مذکورہ معانی میں سے دوسرے دوسرے
 معانی کا لحاظ ہو تو "تعدیہ" لام سے ہوگا۔

بعض دانشورانعام لہ کا ترجمہ اہل عقل کے ساتھ حسن سلوک کرتے ہیں۔ شیخ سعدیؒ نے نصیحت کی ہے کہ نیکی نیکو
کاروں کے ساتھ میں ہونا چاہئے۔ بدکاروں سے نیکی اتنی ہی برائی ہے جتنا کہ نیکو کار سے برائی۔ و قولہ ہذا۔

نکوئی با بدار کردن چنانست ؛ کہ بدکردن بجائے نیک مردان

ایک لفظ نِعْمَةٌ بھی استعمال ہے جو لینت اور نرمی کے معنی میں آتا ہے۔ جِلْدٌ نَاعِمٌ نرم پتھر ۱۱
وَسَقٌ نَاعِمٌ نرم و نازک تہی۔ نِعْمَةٌ بِالْفَتْحِ سے نِعْمَةٌ بِكَسْرِ النون ماخوذ ہے۔ فِعْلَةٌ کے وزن
بر آنے والے مصداق افعال کیفیت کو ظاہر کرتے ہیں تو نِعْمَةٌ کے معنی وہ کیفیت جو انسان کے لئے لطفانہ زندگی
کا سبب ہو۔ لیکن اس کے استعمال میں مزید توسع کیا گیا۔

ان چیزوں پر بھی اطلاق کیا جانے لگا جو اس کیفیت کا موجب ہوتی ہیں مثلاً کھانے اور پینے سے ذائقہ لذت یاب
ہوتا ہے تو نِعْمَتٌ کا اصل اطلاق تو وہ لذت ہے جو ذائقہ حاصل کی۔ لیکن توسعاً ہم ان کھانوں اور پینوں
پر بھی نِعْمَتٌ کا اطلاق کرتے ہیں جو چٹخارے کا موجب بنتے ہیں۔ عالم محسوس و موجود ایک تو ہماری آپ کی یہی دنیا
ہے اور ایک اور عالم آنے والا ہے جسے آخرت کہتے ہیں۔ نعمتیں کچھ دنیا میں ہیں اور کچھ آخرت میں ہونگی پھر نعمتیں وہ بھی
ہیں جو ہمیں ہماری کسی محنت کے بغیر حاصل ہو رہی ہیں۔ اور وہ بھی جن کے حصول کے لئے ہمیں کچھ محنت کرنا پڑتی ہے۔

قاضی صاحبؒ نے اگرچہ گفتگو انعام باب افعال کے مصدر سے شروع کی ہے لیکن "أَنْعَمْتَ" کا ماخذ یہی
انعام ہے تو ماخذ سے متعلق گفتگو درحقیقت ماخوذ کے بار میں ہی گفتگو ہے خدا تعالیٰ کی نعمتیں ان گنت ہیں خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے۔
وَأَنْتَ تَقْدِرُ وَنِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لَا تَحْصِيهَا۔ تاہم صنف کچھ بنیادی نعمتوں کا تذکرہ کر رہے ہیں انکی
تسیم کے مطابق ایک نعمتہاے دنیا ہیں۔ اور ایک نعمتہاے آخرت۔ دنیاوی نعمتوں کی پھر دو قسمیں اور ہیں وہی کسی
دوہی نعمت پھر دو قسموں میں اور تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک جسمانی اور ایک روحانی۔ انسانی ڈھانچہ میں روح کا پھوٹنا
عقل کا فیضان۔ بواسطہ عقل روح کی تنویر، فہم و فکر کی صلاحیتیں گویائی کی قوت یہ سب روحانی انعامات ہیں۔
مطلبہ فلاسفہ میں عقل کی حقیقت منجانب اللہ ایک ایسی قوت جو کلیات کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو دی
گئی۔ عقل کے نتیجہ میں تین صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں۔

① مبادی سے مطلوب کی جانب بسرعت انتقال۔ بلکہ اس کا ہی نام فہم ہے۔

② کوئی چیز ہم بھول گئے اسے از سر نو یاد کر لینا فکر ہے۔

③ ہمارے دل میں سینکڑوں خیالات آتے ہیں ان خیالات کو ظاہر کرنے کے لئے ہم بولنے کی قوت سے کام لیتے ہیں اسی

نطق کہا جاتا ہے۔ یہ تینوں (فہم و فکر و لفظ) خدا تعالیٰ کا عطیہ ہیں۔ اس ہی نام کی تین چیزیں اور بھی ہیں جو کسب ہی
ہی تابع عقل ہوتی ہیں۔

① ادراک کلیات یہی نطق ہے۔

② حاصل شدہ معلومات کو ترتیب دے کر غیر معلوم چیزیں معلوم کرنا اسے فکر کہتے ہیں۔

③ ترتیب سے حاصل مطالب کو سمجھ لینا فہم ہے۔ روحانی اقسام، شاخ در شاخ ہو کر اس تفصیل پر ختم ہو گئیں۔

اب جسمانی کو لیجئے۔ بدن کی تخلیق اور ان قوی کی تخلیق جو بدن میں موجود ہیں مثلاً ذائقہ، لاسہ وغیرہ ان کیفیات کی تخلیق جو بدن کو عارض ہوتی ہیں۔ مثلاً سدرستی، صحیح الاعضاء ہونا۔ یہ مثالیں جسمانی نعمتوں کی وہی اقسام کی ہیں۔ جسمانی کسبی کو لیجئے۔ بری عادتوں کو چھوڑنا۔ عمدہ اخلاق، اور پھر بہترین صلاحیتوں سے آراستہ کرنا۔ خارجی آرائش کے سامان سے بدن کی زینت، حصول مال و جاہ یہ سب جسمانی نعمتیں ہیں۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ کسبی کا مطلب یہاں خاص نہیں بلکہ عام ہے۔ یعنی کسی روحانی ہو یا کسی جسمانی۔ یا اس کے علاوہ۔

مصنفؒ نے اس طرف اشارات کئے ہیں اور یہ اشارات مثالوں میں ملتے ہیں۔ مثلاً روحانی کی طرف تذکیہ کے نقطے سے اشارہ ہے اور تزئین بدن سے جسمانی نعمت کی جانب۔ یہ سب نعمتہائے دنیا کی اقسام تھیں۔

اب آخرت کی لیجئے۔ گناہوں کو معاف کرنا، بلکہ اپنی خوشنودی سے سرفراز فرمانا۔ علیین میں ملائکہ مقررین کے ساتھ رہائش وغیرہ یہ آخرت کی نعمتیں ہیں۔ نعمتہائے آخرت میں بھی کسبی اور وہبی کی تقسیم بعض محققین کے خیال میں جاری ہے۔

وہبی کی مثال :- مغفرت اور عفو ہے اور اعمال کی جزاء نعمت کسبی ہے بلکہ ان محققین نے کسبی کی بھی دو قسمیں کیں۔ روحانی و جسمانی۔ خدا تعالیٰ کی رضا، روحانی نعمت ہے۔ اور جنت کی محسوس نعمتیں، جسمانی نعمتیں ہیں جب کہ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ آخرت کی تمام نعمتیں وہبی ہیں۔ یہ نعمتیں صرف خدا تعالیٰ کا عطیہ ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کے عطیات وہبی نعمتیں ہی کہے جاسکتے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت فرمادی کہ جنت کی نعمتیں اور اس کا حصول بندوں کے اعمال کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ خدا تعالیٰ کی رحمت کا کرشمہ ہیں۔

یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ "أَنْعَمْتَ عَلَيَّ" میں کونسی نعمت مراد ہے کیونکہ نعمتوں کی شاخ در شاخ تقسیم ہمارے سامنے آئی۔ اس بارے میں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ آخرت کی نعمتیں مراد ہیں۔ بلکہ دنیا کی بھی وہ نعمتیں جو آخرت کی نعمتوں کا ذریعہ بنیں۔ یہ اس لئے کہ مَنَعُوا عَلَيَّ سَوْسے مؤمنین مراد ہیں۔ تو نعمتیں خاص کرنا پرہیز کی اور ان کا ظرف (آخرت) بھی خاص کرنا ہوگا۔ ورنہ دنیا کی نعمتوں میں تو کافر و مشرک کسی کی تخصیص نہیں بلکہ دنیا میں تو ہر ایک فائدہ اٹھاتا ہے۔

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ○ بدل من الذین

عَلَىٰ مَهْتَىٰ أَنْ تَعْرِفَهُمْ هُوَ الَّذِينَ سَلِمُوا
 مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ وَصَفَاتُهُ مَبِينَةٌ أَوْ مَقِيدَةٌ عَلَىٰ مَهْتَىٰ أَنَّهُمْ
 جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمَطْلُوقَةِ وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ
 نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ۔

وَذَلِكَ اسْمَايُهُمْ بِأَحَدِ التَّوْبِيلِينَ أَجْرَاءَ الْمَوْصُولِ
 مَجْرَى النِّكَرَةِ إِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهِ مَعْرُودٌ كَالْمَجْلَىٰ فِي قَوْلِهِ
 وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَىٰ السُّيُومِيِّينَ ؛ فَمَضَيْتُ ثُمَّ قَلْتُ لِأَيُّعِينِي
 وَقَوْلُهُمْ وَإِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلَكَ فَيَكْرَمُنِي - أَوْ جَعَلَ
 غَيْرَ مَعْرُوفَةٍ بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهُ أَضِيفَ إِلَىٰ مَالِهِ ضِدًّا وَاحِدٌ وَهُوَ
 النَّعْمُ عَلَيْهِمْ وَفِي تَعْيِينِ الْحَرَكَةِ مِنْ غَيْرِ الْكُونَ۔

ترجمہ: - غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَكَالضَّالِّينَ :- "الَّذِينَ" سے بدل اکل ہے۔ معنی یہ
 ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے غضب اور ضلالت سے جو لوگ محفوظ رہے ان ہی پر خدا تعالیٰ کا حقیقی انعام ہوا
 اور یہی ہو سکتا ہے کہ اس عبارت کو ما قبل کے لئے صفت کا شفعہ یا صفت مقیدہ بنائیں۔ اس صورت میں
 معنی یہ ہو جائیں گے۔ "منعوم علیہم سو خدا تعالیٰ کی عظیم نعمت یعنی دولت ایمان اور کامل نعمت
 یعنی غضب خدا اور گمراہی سے محفوظ رہنے اور اس طرح دونوں نعمتوں کے جامع ہو گئے۔

عبارت کو صفت بنانے کے لئے دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کرنا ہوگا۔

① اہم موصول کو نکرہ کے درجہ میں لیا جائے۔ اور کسی متعین خارج کا ارادہ نہ کیا جائے یہ بالکل اس طرح ہوگا۔
 جیسا کہ شاعر کے قول "اللثیر" میں پاؤں جو دیکھ یہ معرفت باللام ہے مگر پھر نکرہ ہے۔

ترجمہ شعر :- مجھے کبھی ایسے کین آدمی سے سابقہ پڑتا ہے جو مجھے برا بھلا کہتا ہے تو میں (بجائے
 اس لب لہجہ میں جواب دینے کے) یہ کہتا ہوں کہ یہ شخص کسی اور کو کہہ رہا ہے مجھے نہیں کہتا۔

بلکہ عربوں کے قول :- اِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلَكَ فَيَكْرَمُنِي ، الرَّجُلِ پر الف لام داخل ہے
 اس کے باوجود وہ نکرہ ہے۔

② کہ "عَئِيرٌ" کو مضاف ہونے کی بنا پر معرفہ کی حیثیت میں لیا جائے چونکہ مضافت عَئِيرِ کی ایک ایسے
 اہم کی طرف ہے جو صرف اس کا مقابل ہے یعنی "منعوم علیہم سو" اس طرح عَئِيرِ میں کچھ نہ کچھ تشخص پیدا
 ہو گیا جیسا کہ "غیر السكون" سے حرکت کے معنی فی الجملہ متعین ہو جاتے ہیں۔

تشریح :- غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِنَّ وَلَا الضَّالِّينَ -

اس آیت کی ترکیب نحوی کا بیان شروع کیا جا رہا ہے۔ اور اس سلسلہ کے دو قول پیش کئے جا رہے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ بدل ہو سکتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ صفت بھی ہو سکتا ہے۔

بدل ماننے کی صورت میں معنی یہ ہونگے۔ کہ خدا تعالیٰ کا جن بندوں پر انعام ہوا اور ہی خدا تعالیٰ کے غضب اور گمراہی سے محفوظ ہیں۔ یہ ترجمہ اس وجہ سے کیا جا رہا ہے کہ "غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِنَّ" بدل الکل ہے آپ کو معلوم ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔ جب ہم نے بدل کی ترکیب اختیار کی تو بدل کا تسر و کامل بدل الکل ہے اس لئے بدل الکل پر ہم نے محمول کیا۔ بدل الکل اور بدل متہ ذات و مصداق ہر دو حیثیت سے متحد ہوتے ہیں۔ اور ایک متحد کا دوسرے پر صلح صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے محفوظین مِنَ الْمُغْضَبِ وَالضَّالِّينَ کا صلح صحیح ہوگا۔ اور معنی وہی ہونگے کہ منعہ علیہم وہ ہیں جو محفوظ من الغضب والضلال ہیں۔

دوسری صورت صفت بنانے کی ہے۔ صفت کی تعریف اپنے پر بھی ہوگی کہ وہ ایک ایسا ثابت ہے جو اپنے بیوں کے معنی کو کھولتا ہے "الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" میں دو صورتیں ہیں۔ موصول ہو۔ موصوف ہو۔

اگر موصول بنایا جائے تو اس کا صلح صحیح ہوگا۔ اور اس کے معنی محفوظ ہوں گے۔ موصوف ہونے کی صورت میں محفوظ من الغضب والضلال کے معنی پیش نظر ہوں گے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔

کہ ہمیں ان لوگوں کے راستہ پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائیے جنہوں نے نعمت ایمان کو بھی حاصل کیا۔ اور آپ کے غضب اور ضلال سے بھی محفوظ رہے۔ اس پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ "أَنْعَمْتَ" کی تفسیر کے ذیل میں قاضی صاحب نے آخرت کی نعمتیں مراد لی ہیں۔ تو اب یہاں أَنْعَمْتَ کے تحت صرف ایمان مراد لینا کیسے صحیح ہوگا۔ لیکن یہ کوئی بڑا اشکال نہیں۔ چونکہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ پیش نظر تو تمام ہی نعمتیں ہیں۔ مگر اب صلح صفت کا مقابلہ ہے۔ اور نعمت عظیم اور نعمت کا فرد کامل ایمان ہے اس لئے وہ مراد ہوا۔ ایمان پر آخرت کی تمام نعمتیں مرتب ہونگی کافر کے لئے آخرت میں کچھ بھی نہیں۔ جب موصول نعمتوں کا ایمان پر مبنی ہے تو ایمان تسر و کامل ہو گیا اور بنیادی حیثیت سے اسی کو پیش نظر رکھا جائے گا۔

قاضی صاحب نے ایک دوسرا امکان صفت کا بیان کر رہے ہیں۔ اس بحث کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھتے کہ صفت کی تین قسمیں ہیں۔

① کاشفہ ② مقیدہ ③ مادحہ

جو صفت موصوف میں موجود ابہام کو دور کرتی ہو۔ اور مزید وضاحت کے لئے استعمال کی گئی ہو صفت کاشفہ کہلاتی ہے کبھی موصوف عام ہوتا ہے اور ہم کو اس میں سے کسی خاص تسر کو متعین کرنا ہوتا ہے اس لئے تخصیص کے لئے جو

صفت استعمال کی جائے اسے مقیدہ کہتے ہیں۔

اور اگر صرف مبعوع کی تعریف پیش نظر ہو۔ کاشفہ اور مقیدہ میں موجود مقاصد سامنے نہ ہوں تو صفت مباحہ کہتے ہیں۔

ان کی کچھ نسبتیں بھی قائم کی گئی ہیں وہ اس طرح کہ صفت کاشفہ اپنے موصوف کے مساوی ہوتی ہے۔ مقیدہ میں موصوف و صفت کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت سمجھی گئی ہے۔

اس تفصیل کے بعد امکان یہ ہے کہ صفت کاشفہ بھی مراد ہو۔ اور صفت مقیدہ بھی۔ لیکن یہ متعین کرنا ہوگا کہ مقیدہ کس صورت میں اور کاشفہ کس صورت میں۔ تو یہ فیصلہ ایمان کی مراد متعین کرنے پر ہے چونکہ ایمان کی دو صورتیں ہیں۔ ایمان مطلق۔ ایمان کامل۔

اگر صرف زبان سے خدائے تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار ہے۔ اور رسالت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قلب ان حقائق پر یقین نام بھی رکھتا ہے تو اسے ایمان مطلق کہتے ہیں۔

اور اگر تصدیق قلبی بھی ہو نیز ایمان کے تمام مقتضیات پر عمل کی توفیق بھی تو وہ ایمان کامل ہے۔

ان کے اثرات بھی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ایمان مطلق کے نتیجہ میں انشاء اللہ جنت میں داخل ضرور ہوگا۔ لیکن کب یہ معلوم نہیں اور ایمان کامل پر یہی امید کی جاسکتی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انشاء اللہ پہلے ہی لمحہ میں جنت عنایت فرمائیں گے تو اب آپ دیکھئے کہ ایک شخص ایمان مطلق رکھتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا معصوب ہو۔ اور ضلال میں بھی مبتلا ہو۔ بخلاف صاحب ایمان کامل کے کہ وہ انشاء اللہ غضب خدا اور ضلال سے محفوظ ہوگا۔

اب اگر آپ ایمان سے ایمان مطلق مراد لیتے ہیں تو غیر المعصوب الخ۔ صفت مقیدہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایمان مطلق لینے کی صورت میں "انعمت علیہم" ان مومنین کو بھی اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے جو فاسق ہیں ان فاسق کو باہر نکلانے کے لئے غیر المعصوب الخ سے کام لیا جائے گا۔ اور چونکہ اس طرح کا کام صفت مقیدہ کرتی ہے۔ اس لئے ہم نے غیر المعصوب الخ کو صفت مقیدہ بتایا۔

اور ایمان کامل محفوظ ہونے کی صورت میں غیر المعصوب الخ صفت کاشفہ ہوگی۔ صورت یہ ہوگی کہ انعمت علیہم میں غضب اور ضلال سے محفوظ پیش نظر ہے اور یہ اس لئے کہ ایمان کامل غضب و ضلال سے سالمیت چاہتا ہے یہ مفہوم محفوظ ہونے کے باوجود کچھ مخفی تھا غیر المعصوب سے اس کی وضاحت کی گئی اور توضیح کے لئے جو چیز استعمال ہوتی ہے اسے صفت کاشفہ کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے کاشفہ قرار دیا۔

وذلك انما يصح الخ :-

شوکی کتابوں میں آپ نے عام طور پر پڑھا ہوگا کہ موصوف اور صفت کے درمیان چند چیزوں میں مطابقت ضروری

ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں معرّفہ ہوں یا دونوں نکرہ۔ قاضی صاحب نے ترکیب نحوی لکھتے ہوئے الذین انعمت علیہم کو موصوفت تشریح دیا ہے جو کہ معرّفہ ہے۔ اور غیر العوضوب علیہم الخ کو مصنفت بتایا ہے۔ درانحالیکہ وہ نکرہ ہے تو دونوں میں مطابقت باقی نہیں رہی اس لئے ان کو موصوفت و صفت تشریح دینا صحیح نہ ہوگا، قاضی صاحب ایک ایسی راہ بتا رہے ہیں جسے اختیار کرنے کے بعد ان ہر دو میں بے تکلف موصوفت و صفت کا رشتہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

پہلی صورت تو یہ ہے کہ موصوفت کو صفت کے تابع کر دیا جائے۔ یا صفت کو موصوفت کے تابع کیا جائے۔ یعنی ان میں سے اگر ایک نکرہ ہے تو دوسرے کو بھی نکرہ بنا لیا جائے۔ اور اگر ایک معرّفہ ہے تو دوسرے کو بھی معرّفہ بنا لیا جائے۔ گویا کہ ایک چیز کو اپنے مقابل کا حکم دیا گیا۔ تعریف و تنکیر کے سلسلہ میں یہی وہ تاویل ہے جس سے مطابقت، موصوفت و صفت میں پیدا کی گئی۔

اس جواب کی مزید وضاحت یہ ہے کہ موصوفت تعریف کا فائدہ بالکل اسی شان کے ساتھ دیتا ہے جیسا کہ معرّفہ باللام۔ معرّفہ باللام میں اولاً عہد خارجی پر محمول کرنے کی کوشش کریں گے وہ نہ ہو سکتے ہوں تو عہد ذہنی، یہ بھی ممکن نہ ہوں تو جنس، اس کا بھی امکان نہ ہو تو استعراق۔ اسم موصوفت میں بھی یہی ترتیب باقی رہے گی مزید یہ کہ معرّفہ باللام جب عہد ذہنی پر محمول کیا جائے تو وہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسم موصوفت کا بھی ٹھیک یہی حال ہے۔ تو اب موصوفت میں تاویل کی صورت یہ ہوگی کہ "الذین" اسم موصوفت عہد ذہنی کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ کوئی فرد متعین ہے نہیں۔ کہ عہد خارجی پر محمول کریں۔ جنس پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا چونکہ "صراط" کی اخذت ہوئی ہے اور راستہ کسی شے کے انفراد کا ہوتا ہے خود شے کا نہیں ہوتا۔ استعراق پر محمول کرنے کے لئے کسی تشریح کی ضرورت ہے۔ اور یہاں کوئی تشریح موجود نہیں۔

جب یہ تینوں صورتیں ممکن نہ رہیں۔ تو لازماً "الذین" سے عہد ذہنی مراد ہوگا۔ اور یہ آپ ابھی سن چکے ہیں کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے تو "الذین" بھی نکرہ کے حکم میں آگیا۔ اور موصوفت و صفت میں نکارت میں مطابقت ہوگی۔ مصنف عہد ذہنی کو نکرہ کے حکم میں لئے جانے کی دو نظیریں بھی پیش کر رہے ہیں۔ ایک منقولہ اور ایک منثور

ولقد امر علی اللہی ربیبتی فمضیت شمت قلت لایہنیخی

اس کا ترجمہ ہم تمن کے ترجمہ میں ذکر کر آئے ہیں۔ اس وقت تو اس شعر سے استدلال کی تفصیل سنئے۔

"اللہیم" پر الف لام عہد ذہنی ہے۔ شاعر اپنے قتل و وقار، ضبط و برداشت کو بیان کر رہا ہے اگر یہ معاملہ صرف کسی ایک نکرہ یا دوچار کے ساتھ ہو تو چنداں وسیع نہیں۔ مثلاً اگر شاعر کا یہ معاملہ اپنی اولاد کے ساتھ ہے اعرہ کے ساتھ ہے یا اجباب کے ساتھ ہے یا اپنے محسنین کے ساتھ تو پھر کوئی قابلِ تفسیر بات نہیں۔ کیونکہ اس طرح کا ضبط تو عام طور پر

ایا جاتا ہے۔ اور جب کہ شاعر یہ اپنی مدح میں مضمون بیان کر رہا ہے۔ اور ممدوح عادتیں وہی ہوتی ہیں کہ جن کا
واثرہ وسیع تر ہو۔ تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاعر کا یہ ضبط و برداشت کا مظاہرہ کسی خاص فنسرد کے لئے نہیں۔ بلکہ بزرگی
پست نظرت کے لئے ہے۔

اس تفصیل سے آپ سمجھے ہوں گے کہ "المسیب" پر الف لام عہد خارجی نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ شاعر کا ممدوح کسی شے
حقیقت میں ممکن نہیں۔ اس لئے الف لام جنسی بھی نہیں ہو سکتا۔ اور یہ تو آپ بالکل ہی ناممکن سمجھتے ہوں گے کہ دنیا بجا
پست نظرت انسانوں سے شاعر کا سابقہ پڑا ہو۔ اس لئے الف لام کو استعراق پر محمول کرنے کا کوئی سوال نہیں۔
الف لام کی ان تین صورتوں کے نہ ہونے کے بعد یہ متعین ہے کہ "المسیب" پر الف لام عہد ذہنی کا ہے۔ "المسیب" موصوف
ہے اور "یستبني" جملہ ہو کر اس کی صفت۔ درانحالیکہ جملہ نکرہ کی صفت ہوتا ہے۔ معارفہ کی صفت نہیں ہوتا۔ جب کہ
"المسیب" معارفہ ہے تو موصوف و صفت میں عدم مطابقت ہے اس عدم مطابقت کو اسی طرح ختم کیا جائے گا کہ یہ
بول کر لیا جائے کہ عہد ذہنی خود نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اب موصوف و صفت میں مطابقت مطلوب ہے تکلف
پیدا ہوگی۔

اسی طرح اللذین انعمت الخ اور غیر المغضوب الخ میں مطابقت موجود ہے۔

قاضی صاحب ایک دوسری نظیر پیش کر رہے ہیں۔ انی لا مر علی الرجل الخ۔

مثال مذکورہ میں "الرجل" موصوف ہے اور "مثلك" اس کی صفت "الرجل" معارفہ باللام بحکم معارفہ اور
مثال کی اضافت کا فخطاب کی جانب اگر چہ ہے۔ اور اضافت کی وجہ سے تعریف پیدا ہوتی ہے۔ لیکن نقطہ مشن
الفاظ میں سے ہے۔ جسکی اضافت تعریف پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ تو عدم مطابقت موصوف و صفت میں
پیدا ہوگی حالانکہ مطابقت ضروری تھی۔ اس مطابقت کو پیدا کرنے کی یہی صورت ہوگی کہ "الرجل" پر جو الف لام
عہد ذہنی کا ہے۔ آپ اسے نکرہ کے حکم میں تسلیم کریں۔ پھر "مثلك" کسی تکلف کے بغیر "الرجل"
صفت واقع ہوگی۔

قاضی صاحب نے آیت پر واقع اشکال کو ختم کرنے کے لئے ایک مثال منظوم اور ایک متشور پیش کی ہے جس کی تفصیل
کے سامنے آچکی۔ لیکن شعر سے پیش کردہ مثال پر ابھی قبیل و قال کی گنجائش ہے۔ وہ یہ کہ۔

یستبني۔ کو ہم صفت بناتے ہی نہیں۔ کہ اعتراض واقع ہو۔ اور اس کی تاویل پھر کی جائے۔ بلکہ ہم جملہ احادیث بتاتے ہی
اس شعر میں کوئی اشکال بھی نہ رہے گا۔ اور قاضی صاحب اس شعر کو آیت پر موجود اشکال کے حل کے طور پر ہی نہ پیش
کریں گے۔ ذوالحال کے لئے نکرہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے شعر کو ہماری دلیل بننے سے
کننے کے لئے بجائے صفت کے حال پر محمول کرنے کا جو شوشہ اٹھایا ہے کاش کہ آپ کی نظر اس پر بھی ہوتی کہ آپ کی یہ

تقریر شاعر کے مقصد کے قطعاً خلاف ہے۔ چونکہ حالیہ جیلہ نزلنے کی صورت میں تو مفہوم یہ ہو گیا کہ شاعر مزاجاً بردبار و عظیم نہیں ہے بلکہ جب اس کو کوئی برا بھلا کہتا ہے تو بردباری کا مظاہرہ کرتا ہے ممکن ہے کہ یہ بردباری اس وقت کسی مصلحت کا نتیجہ ہو یا جواب دہی کرنے کی ہمت و حوصلہ نہ ہو تو جو علم کا جو مظاہرہ کیا گیا ہے۔ وہ تخلیقی اور طبعی چیز نہیں۔ بلکہ مصاحبتوں نے جگر بند کر کے شاعر سے یہ کام کرایا ہے۔ حالانکہ شاعر کا مقصد یہ تھا کہ خود کو خلیقۂ عظیم ثابت کرے۔ اگر ہم صفت میں تاویل کریں۔ تو جواب آیت پر موجود اشکال کو رفع کرنے کے لئے یہ ہو گا۔ کہ۔ معترض نے لفظ غیر کی اضافت کو تعریف کے لئے کارگر نہیں سمجھا تھا۔ اور یہ کہا تھا کہ "غیر" ان حروف میں سے ہے جو اضافت کے باوجود بدستور نکرہ رہتے ہیں۔ تو معترض کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ قاعدہ عام نہیں ہے۔ بلکہ "غیر" در ایسی چیزوں کے درمیان اگر واقع ہو رہا ہے جو متضاد ہیں۔

تو اب "غیر" کی اضافت کی بنا پر اس میں تعریف پیدا ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی دریافت کرتا ہے کہ "نقل" کیا چیز ہے اس کے جواب میں کہا جائے کہ۔ "ہی الحریکۃ غیر السکون اب" "غیر" حرکت و سکون کے مابین واقع ہوا اور اس کے اطراف ایک دوسرے کی ضد ہیں اس بنا پر لفظ "غیر" معرّفہ ہو گیا۔ ایسے ہی آیت قرآنی میں "غیر صدقین" کے درمیان واقع ہے چونکہ انعمت علیہم سے منع علیہم پیش نظر ہیں۔ اور مقصود علیہم سوا الضالین۔ منع علیہم کے باطل صدقین اور صدقین میں "غیر" واقع ہونے کے بعد "غیر" معرّفہ ہو جاتا ہے۔ لہذا اللذین انعمت الخ کی صفت بلا تردید بن سکتا ہے۔ عنرضیکہ اللذین انعمت علیہم میں جو اشکال موصوف اور صفت کے درمیان عدم مطابقت کا کھڑا ہو گیا تھا اسے ختم کرنے کے لئے بیان کردہ ان دو صورتوں میں سے کوئی ایک اختیار کرنا ہو گی۔

قاضی صاحب کی بحث مفصل بھی ہے اور طویل بھی۔ بطور خلاصہ ان معروضات پر نظر رکھئے۔!

ہدایت طلب کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

○ پہلے والا بھٹک گیا۔ اور راستہ پوچھ رہا ہے۔

○ بڑے تعب کے بعد راہ راست پر پہنچا ہے ایسے موقع پر فطری طور پر آدمی کو گمشدگی کا اندیشہ لگا رہتا ہے جیسا کوئی طویل بیماری کے بعد صحت یاب ہوا ہو۔ اور اب بھی اس کے لئے صحت کی دعائیں جاری ہوں تو یہ دعائیں حصول صحت کے لئے نہیں بلکہ بقائے صحت کے لئے ہیں۔ اسی طرح کبھی۔ صراط مستقیم پر آنے کے بعد دعائیں ثبات کی ہوتی ہیں نہ کہ صراط مستقیم پر آنے کی۔

اهدنا الصراط المستقیم میں جو دعاء ہدایت کی مومنین کر رہے ہیں وہ دوسرے انداز کی ہے۔ یعنی ثبات و استقامت کی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ "ابن جبریر نے نقل کیا ہے۔ ای وقتنا الثبات علیہ۔ زحشری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھی

قول درج کئے ہیں کہ یہ دونوں نسرمانے - اهدنا ای منتقنا - اس لئے یہ اعتراض قطعاً غلط ہے کہ ہدایت پر پہنچ جانے کے بعد طلب ہدایت کا کیا سوال!

ایک مالدار لاکھوں اور کروڑوں کی ریل پیل کے باوجود مزید کا طالب ایک علامہ اور فاضل یگانہ، وسعت علم کے باوجود پھر بھی مطالعہ میں مسلسل مصروف - اگر ان پر کوئی اعتراض نہیں تو راہ ہدایت میں مسلسل قدم بڑھنے کی آرزو و دعائیں قابل اعتراض کیوں ہے۔

نعبد، نستعین، اهدنا، سب صیغے جمع کے ہیں حالانکہ پڑھنے والا کبھی واحد بھی ہوتا ہے۔ دنیا کا ہر فرد نفسی نفسی میں مبتلا ہے اسلام نے ان جمع کے صیغوں سے دوسروں کے بھی فکر کی کیسی قابل رشک اور پُر زور تعلیم دی ہے۔ انعمت علیہم کے لفظ سے ابن جریر نے کیسا بہترین نکتہ نکالا کہ۔

اس بلند مقام پر پہنچ جانا اور اخیار و شہداء و صالحین کی معیت خود خدا تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے لکھتے ہیں:-
 وفي هذه الآية دليل واضح على ان طاعة الله جل ثناؤه لا يتسألها المطيعون الا بانعام الله بها
 لیسہم وتوفيقه اياهم لیسہم - یہ بھی معلوم ہوا کہ "صراط مستقیم" ان لوگوں کی اتباع کے بغیر ممکن نہیں خود صراط مستقیم پر رہے ہوں دنیاوی کاروبار میں بھی کسی خاص شعبے میں قدم کی استواری کے لئے اس فن کے ماہرین کی رہنمائی کتنی کارآمد ہے۔ ایسے ہی صراط مستقیم پر گامزنی اس شاہراہ پر راسخ لوگوں کی رہنمائی میں ان کی پیروی میں ہونی چاہئے۔

غیر المفضوب علیہم کی تقدیر عبارت، غیر صراط المفضوب علیہم ہے جس میں مضاف بدو اور مضاف الیہ کا تذکرہ کیا گیا۔ عربی ادب و انشاء میں مضاف یا موصوف کو حذف کرنے کی مثالیں یکسرت ہیں نفت و مضاف الیہ بولتے ہیں اور بات پوری کر لیتے ہیں لیکن ایسے حذف پر کوئی قرینہ ضرور ہونا چاہئے۔ ابن کثیر میں ہے
 تعنى بالمضاف اليه عن ذكر المضاف وقد دل عليه سياق الكلام۔

اس اہم نکتہ پر ضرور نظر رہے کہ "انعمت علیہم" میں معروف کا صیغہ استعمال کیا گیا تھا۔ اور فاعل کی ضمیر عرہہ رافعہ کی تعیین خوب کر دی گئی تھی لیکن غیر المفضوب علیہم میں مجہول کا صیغہ استعمال کیا گیا اور یہ نہیں دلا گیا کہ غضب کس کی جانب سے ہے۔ یہ اس لئے کہ بدو کو معلوم ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کی رحمتیں ان کے غضب سے عد و حساب آگے ہیں۔

مفسرین کی عام طور پر رائے یہ ہے کہ مفضوب علیہم سے یہود مراد ہیں۔ احادیث و آثار اس قول کی تائید میں موجود۔ بلکہ آیت متسرآن من لعنتہ اللہ و غضب علیہ الخ و باؤ بغضب علی غضب سے بھی اسی قول کے بڑی اشارے نکلتے ہیں ویسے اس آیت کو ان سب میں عام کیا جاسکتا ہے جو حق کی مخالفت محض اپنے خُبثتِ نفس کی بنا پر

کئے جا رہے ہیں۔

”الضَّالِّينَ“ میں عام خیال کے مطابق تضاریٰ پیش نظر ہیں۔ علاوہ احادیث و آثار کے آیت تشریحی۔ قد ضلوا من قبل واضلوا کثیراً اس قول کی تفسیر ہے۔ لیکن اسے بھی کسی خاص فرقہ کے ساتھ نہیں کر نیکی بجا ان سب میں عام کیا جاسکتا ہے جو شرک و کفر میں مبتلا ہیں۔ اوزان کی بگڑ ہی بڑھی ہوئی ہے۔ امام رازی نے بڑا بہترین نمونہ لکھا ہے کہ۔

کو تاہ عمل یا ہر غلط کار کو مفضوب علیہم کے ذیل میں لانا چاہئے اور نساہ عقیدہ میں تلوث شخص کو الضالین میں شمار کیا جائے لکھتے ہیں کہ۔

”قال اولی ان یحمل المفضوب علیہم علی کل من اخطأ فی الاعمال الظاہرة
وہم الفساق۔ ویحمل الضالون علی کل من اخطأ فی الاعتقاد لانت
اللفظ العام والتقیید خلاف الاصل۔“

وعن ابن کثیر نصیہ علی الحال من الضمیر المجرور والعامل
انعمت او باضمار اعنی او بالاسنت ثناء ان فسر النعمیما
یعمر القبیلتین۔ والغضب ثور ان النفس عند ارادة الانتقام
فاذا اسند الی اللہ تعالیٰ امر یدینہ المنتہی والغایة علی ما
منّ وعلیہم فی محل الرفع لانتہ نائیب مناب الفاعل بخلاف
الاول ولا سزیدة لتاکید منافی غیر من معنی النقمہ فکانہ
قال لا المفضوب علیہم ولا الضالین ولذا لکجازاً فاذا غیر ضا
کما جازاً فاذا غیر الضالین ان امتنع فاذا امثل ضارب وقری غیر الضالین
والضال العدول عن الطریق السوی عمدًا او خطأ ولہ عرض
عریض والتفاوت بین اذناہ واقصاہ کثیر وقیل المفضوب
علیہم الیہود لقولہ تعالیٰ فمتہم من لعنہ اللہ وغضب
علیہ والضالین التصاری لقولہ تعالیٰ قد ضلوا من قبل واضلوا
کثیراً وقد روی مرفوعاً وینتجہ ان یقال المفضوب علیہم
العصاة والضالون الجاهلون بالاللہ لان المتعم علیہ من وفق
للجمع بین معرفة الحق لنتائہ والخیر للعمل بہ فکان

المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعامله والمخل
بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمداً و
غضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فما
ذا بعد الحق الا الضلال

ترجمہ :- علامہ ابن کثیرؒ کی رائے ہے کہ غیر المغضوب الخ انعمت علیہم کی مجرور ضمیر سے حال ہے۔ اور اسی لئے منصوب ہے بشرطیکہ "انعمت" کو عامل مانا جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "اعنی" مقدر مان لیا جائے اور اسی کو اس کا نائب تشریح دیا جائے یا منصوب استثناء کی وجہ سے ہو۔ لیکن استثناء کی صورت اس وقت ممکن ہے جب کہ "انعمت" میں نعمتیں عام رکھی جائیں یعنی آخرت اور دنیا دونوں جگہ کی نعمتیں مراد ہوں۔ دل میں موجود خون جب جوش میں ہوتا ہے تو نفع اس کی تعبیر غضب سے کی جاتی ہے۔ اور اگر اس کا قائل خدا تعالیٰ ہو۔ تو پھر غضب کا انجام پیش نظر ہوتا ہے یعنی انتقام اس طرح کے نکتے رحیم و رحمان میں زیر بحث آئے تھے۔ المغضوب علیہم میں علیہم محل رفع میں ہے۔ چونکہ وہ مغضوب کا نائب قائل ہے اور انعمت علیہم میں علیہم محل نصب میں ہے ان دونوں کے درمیان اس فرق کو خوب یاد رکھئے۔

لا نفي في التاكيد لانه لا ياتي في نفي غير في موجوده في اللفاظ غير عبارات يوں ہے
لا المغضوب علیہم ولا الضالین۔ اور اس لئے کہ "عین حرف نفي کے قائم مقام ہے۔" انازیداً
غیر ضارب میں زیداً کو مقدم کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ انازیداً مثل ضارب میں زیداً کو مقدم
کرنا قطعاً جائز نہیں۔ ایک قرأت غیر الضالین کی بھی ہے۔

آدمی راہ راست سے دیدہ دوستانہ ہٹ جائے یا بھٹک جائے۔ دونوں کے لئے لفظ ضلال کا استعمال
ہوتا ہے۔ ہدایت کی طرح گمراہی بھی ایک وسیع وادی ہے۔ اور اس میں بھی چھوٹی بڑی گمراہیوں کی
لاکھوں اقسام ہیں۔

بعض کی رائے ہے کہ "مغضوب علیہم" سے یہ مراد ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد فتنتم من
لعنه الله وغضب عليه ان ہی کے بارے میں ہے۔ اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں قد ضلوا
من قبل واضلوا کثیراً۔ ان ہی کے بارے میں ہے بلکہ ایک مرفوع روایت اس تحقیق کی تائید کرتی ہے
لیکن بہتر یہ ہے کہ ہر نافرمان کو مغضوب علیہم کے تحت لیا جائے۔ اور جنہیں خدا تعالیٰ کی معرفت
نصیب نہ وہ ضالین میں سے سمجھے جائیں۔ چونکہ جنہیں حق اور حیرت دونوں کی سوجھ بوجھ ہو وہی حقیقتہً

منعہ علیہ ہو ہیں۔ حق کو تو جاننا ہی چاہئے اور خیر کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ آدمی اس پر عمل کرے۔ اس تفصیل کے بعد یہ فیصلہ بہت آسان ہے کہ منعہ علیہ سحر کا مقابل وہی ہو سکتا ہے جس کی یا تو سوچھ بوجھ خراب ہو گئی ہو یا اس کا عمل بگڑ گیا ہو۔ خرابی عمل میں مبتلا فاسق اور معصوب علیہ ہے کوئی اگر مسلمان کو قصداً مار ڈالے تو خدا تعالیٰ نے اس کے حق میں غضب اللہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ یہ ہمارے اس قول کی تائید میں ہے۔ عقل کو فاسد کر دینا جہل و گمراہی ہے۔ اسی جانب خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد نشیر ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال۔

تشریح: عن ابن کثیر رحمہ اللہ۔ دو ترکیبیں تو پہلے بیان کی جا چکی تھیں تیسری ترکیب نحوی اب بیان کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حافظ عماد الدین بن کثیر مشہور مفسر و تلمیذ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو حال ہونے کی بنا پر منصوب لکھا ہے یا "اعنی مقدر مان کر منصوب مانا ہے یا" استثناء کی صورت تجویز کر کے نصب کا جواز پیدا کیا ہے۔

ابن کثیر کی اس تفسیر کو سمجھنے کے لئے چند باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔

○ حال و ذوالحال دونوں کا عامل ایک ہوتا ہے۔

○ مستدالیہ اسم ہوتا ہے۔

○ عین میں اصلاً صفت کا مفہوم ہے لیکن استثناء میں جو اصل معنی پیش نظر ہوتے ہیں عین ان معنی سے ہٹ کر ایک اور معنی پر محمول کیا جاتا ہے۔

○ استثناء میں استثناء متصل مرکزی حیثیت رکھتا ہے منقطع خلاف اصل ہے۔

ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے غیر المعصوب کو تین وجہیں منصوب پڑھنے کی ذکر کی ہیں غیر منصوب پر بناؤ حال ہو

اور ذوالحال اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں ضمیر محسوس ہو۔ لیکن یہ صورت حدیث سے خالی نہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ ذوالحال یا فاعل ہو گا یا مفعول۔ جب کہ المعصوب عَلَيْهِمْ میں ضمیر "هُوَ" فاعل و مفعول کچھ بھی نہیں بلکہ وہ تو محسوس رہے۔ پھر ذوالحال کیسے بنا یا جائے۔

دوسرا حدیث یہ ہے کہ "هُوَ" ضمیر میں عمل حرف جار یعنی "عَلَى" کر رہا ہے۔ اور "اَنْعَمْتَ" میں عمل لفظ "عَلَى"

اور اس طرح حال و ذوالحال کا عامل ایک نہیں ہے۔ حالانکہ اتحاد عامل بہت ضروری ہے۔

حل اشکال — اَنْعَمْتَ کا مفعول "هُوَ" ہے اور یہی اَنْعَمْتَ میں عامل ہے "عَلَى" بطور صلہ

زائد کیا گیا ہے۔ اَنْعَمْتَ کا مفعول جب "هُوَ" ضمیر ہے تو دونوں حدیثیں ختم ہو گئے۔ یعنی ذوالحال کا مفعول ہوتا

اور اتحاد عامل کا حدیث اسی بنا پر "عَلَى" کو منصوب محلاً مانا گیا۔ معصوب علیہ ہو میں یہی تقریر کام دینی

اس میں بھی جو ضمیر مضموع ہے وہ حقیقتہً مَغْضُوبٌ كَانَابٌ فاعل ہے اور "عَلَى" کا اضافہ صلہ کے طور پر ہے اس تاریل کے نتیجہ میں "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" میں حرف جار کو مستدالیہ بنانے کا جو اشکال کیا گیا تھا وہ بھی ختم ہو گیا۔

یا غیر مفعولیت کی بنا پر منصوب ہو اور ناصب فعل "اعنی" محذوف مانا جائے لیکن اس کے لئے منعم تَمَلَّیْہِمُ کا مل الایمان انسداد مراد لینا ضروری ہونگے اور یہ اس لئے کہ "اعنی" کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ماقبل کی مراد اس کا مفعول ہو۔ اور یہ اسی وقت پر ممکن ہے جب صرف کامل الایمان افزا لگے جائیں۔

نصب کی تیسری صورت "غیر" کو استثنا کے معنی میں لینے کی ہے۔ اگرچہ اس میں ضروری ہوگا کہ نعمتوں کی جانب میں تعیم کی جائے۔ کافر دوزخ کی کوئی قید نہ ہو۔ بلکہ تعیم در تعیم مومنین کامل ہی پیش نظر نہ ہوں بلکہ ہر کار بھی شریک کہنے جائیں یہ تعیم اس لئے ضروری ہے کہ استثنا متصل بنانے کے لئے اس کے بغیر چارہ کار نہیں۔ اگر تخصیص کی کوئی بھی صورت اختیار کی جائے گی تو "غیر" استثنا منقطع بن جائے گا۔ اور یہ دروازہ کھولنے کے ساتھ ہی بہت سی غلات اصل چینریں مانتا پڑیں گی۔

لفظ "غیر" کو استثنا پر معمول کرنا ہی غلط تھا پھر استثنا کو منقطع بنا تا غلط در غلط ہے۔ یہی ہے غلات اس پیروں کا ہجوم۔

والغضب الخ — یہ غصبت کے معنی کی تفسیر ہے قاضی صاحب نے ثوران النفس۔ میں نفس۔ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی "خون" کے ہیں آنحضور ﷺ اَللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے فرمایا۔

وقوع ما لیس لہ نفس سائلۃ لا یفسد العاء۔ کہ جن جانوروں میں خون نہیں اگر وہ پانی میں گر

جائیں تو اس سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ اس حدیث میں نفس سے مراد خون ہے۔ النفس پر الف۔ قلب کا عوض ہے۔

قاضی صاحب کی تحقیق کی روشنی میں غضب کا مطلب یہ ہوگا کہ قلب میں موجود خون بوقت انتقام جوش زن ہے اگر یہ معنی لئے جائیں تو پھر خدا تعالیٰ کے لئے غضب ثابت کرنا ممکن نہیں۔ حضرت باحق کے لئے قلب اور خون وغیرہ کہاں۔

مزید یہ کہ اس میں یہ صاف نظر آتا ہے کہ خدا تعالیٰ دوسروں کی غلطیاں دیکھ کر متاثر ہوئے اور غضب ناک ہو گئے

علاثر ہے جب کہ خدا تعالیٰ مؤثر ہیں۔ اس لئے کہنا پڑے گا کہ جب غضب کا فاعل خدا تعالیٰ کو متاثر دیا جائے

غضب کی ابتدائی کیفیت پیش نظر نہیں ہوگی۔ یعنی خون دل کا جوش زن ہونا۔ بلکہ اس کا انجام و نتیجہ سنانے ہوگا۔

مَغْضُوبٌ عَلَیْہِمْ پر عذاب خدا، عذاب غضب کا نتیجہ ہے اب تاثر کا اشکال ختم ہوا۔ اور خدا تعالیٰ اپنی

ان کے مطابق مؤثر رہے۔ — نیز ان کے لئے قلب اور خون کا ثبوت جو تردد کا موجب بنا ہوا تھا۔ وہ بھی ختم ہوا۔

ولا مزیدہ لتاکید الخ — یہ ایک اشکال کا حل ہے تفصیل یہ ہے کہ لفظ "لا" ان حروف میں ہے جو زائد

کہے جاتے ہیں۔ اس کا کام ایک ایسے ام کا عطف ہے جس کے معطوف علیہ میں نفی کے معنی موجود ہوں۔ اپنے پڑھا ہے کہ حرفت واد جمعیتہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جمعیتہ میں تقیم ہے۔ خواہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے ایک ہی وقت میں ملی ہوں۔ یا دونوں کا اجتماع یکے بعد دیگرے ہو۔ یا اجتماع ذرا تاخیر سے ہو (عطف سبیل الاقتران عطف سبیل الاقتران عطف سبیل التباعدا) اس لئے جاء فی زید و عمر میں تینوں امکانات ہیں۔ ہر دو ساتھ آئے ہوں ایک دوسرے کے بعد آئے ہوں یا آنا ذرا تاخیر سے ہو۔ جب ہم آنے کی نفی دونوں سے کریں اور کہیں کہ ما جاء فی زید و عمر تو ان میں نفی ان ہی تین احتمالات کی مفہوم ہوگی جو مثبت جملوں میں بصورت اثبات موجود تھے۔ لیکن ابی ایک احتمال باقی ہے وہ یہ کہ "واو" چونکہ مطلق جمعیتہ کے لئے آتا ہے اور اس کا فرد کامل دو چیزوں کا بیک وقت اجتماع ہے۔ لہذا ما جاء فی زید و عمر میں کوئی یہ سمجھ سکتا ہے کہ نفی اسی جمعیتہ کاملہ کی ہے۔ تعاقب و تباعد کی نفی نہیں ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ شکل متکلم کے مقصد کے خلاف ہے چونکہ ما جاء فی زید و عمر کی وضع سے مقصود تینوں طرح کی نفی تھی۔ اس لئے ضرورت تھی کہ ایسا کوئی احتیاطی اہرام کیا جائے جس کے نتیجہ میں یہ جو مقصد کے خلاف بات پیدا ہوگئی اس کا سدباب ہو سکے۔

چنانچہ لفظ "لا" کا اضافہ کیا گیا۔ اب یہ "لا" اس نفی کو نوکد کرے گا جو ما جاء فی زید و عمر میں واضح نے عند الوضع پیدا کی تھی۔ ما جاء فی زید و لا عمر کا مفہوم — "لا" کے اضافہ کے بعد تینوں امکانات پر مشتمل ہے معاً آنے کے بھی نفی یکے بعد دیگرے آمد کی بھی نفی، کچھ فصل سے حاضری کے امکان کی بھی نفی۔ اس سے آپ سمجھے ہوں گے کہ لفظ "لا" سابق میں کی ہوئی نفی کی تاکید کرتا ہے۔ اور اس کے معطوف علیہ میں نفی کا مفہوم رہتا ہے۔ یہ تو تھی ابتدائی تفصیل — اب اشکال سنئے۔

"غیر المنصوب علیہم ولا الضالین" میں "لا" موجود ہے لیکن اس افادہ کے لئے نہیں جو ابھی آپ کے سامنے بیان کیا — اس لئے اس "لا" کو زائد قرار دیا جائے گا۔ "لا الضالین" کا معطوف علیہ یعنی غیر المنصوب علیہم مثبت مفہوم کا حامل ہے۔ اب قرآن کی ترکیب بیان اور نحو یوں کا قاعدہ بسلسلہ "لا" دست و گریبان ہے۔ ایک کو صحیح قرار دینے کے نتیجہ میں دوسرا غلط ہو جاتا ہے۔ مگر یہ دونوں ہی باتیں قابل قبول نہیں قرآن کی ترکیب میں غلط نہیں ہو سکتی اور نہ حقاہ کا قاعدہ بھی غلط نہیں ہو سکتا پھر غلط کیا ہو؟ بطور حل کہا گیا — کہ معطوف علیہ (غیر المنصوب علیہم) کا مفہوم بظاہر مثبت نظر آتا ہے۔ لیکن وہ مثبت نہیں بلکہ منفی ہے اور "لا" کا اضافہ کلام منفی میں ہے یہ اس لئے کہ لفظ "غیر" معطوف علیہ ہے اور "غیر" کے دو معنی ہیں۔ نفی کے اور دو چیزوں کے درمیان معادرت کو ثابت کرنے کے۔ اگر نفی کے لئے ہے تو کوئی بحث نہیں۔ اور اگر معادرت کو ثابت کرنے کے لئے آیا تو پھر اس میں نفی التزاماً موجود ہوگی۔ غرضیکہ کوئی بھی صورت ہو نفی موجود

گی۔ اب سنئے کہ غیر المغضوب الخ میں "غیر" مغائرث ثابت کرنے کے لئے آیا ہے چونکہ منعو علیہہ رمغضوب علیہہ قطعاً ایک دوسرے کے مغائر ہیں مگر اس میں مغضوب کی بھی نفی ہے اور وہ اس طرح کہ ال نے اس حدیث کا سوال کیا جو منعو علیہہ کو نصیب ہے اور وہ مغضوب کے مغائر ہے تو گویا کہ مغضوب نفی ہو گئی۔ الحاصل جب لفظ "غیر" میں نفی ہے تو لفظ "لا" کا اضافہ بطور تاکید کے قاعدہ کے مطابق ہے۔

ولذالك جاز الخ — یہ عبارت اس نتیجہ کو ظاہر کرتی ہے جو "غیر" کو "لا" کے معنی میں لینے کا ہے۔ اور قاضی ص یہ سمجھا رہے ہیں کہ "انازیداً مثل ضارب" کی ترکیب ٹھیک ہے چونکہ — انا — مبتدا ہے۔ اور "مثل" ریب، خبر و ترکیب اس طرح ہو گی کہ مثل مضاف ضارب مضاف الیہ اور زیداً مضاف الیہ کا مفعول ریب مضاف الیہ کا اپنے مضاف یعنی مثل پر مقدم ہونا ٹھیک نہیں تو اگر — انازیداً مثل ضارب مفعول کے ہم ہونے کے باوجود ٹھیک ہو تو مفعول کا ایک ایسی چیز پر مقدم ہونا ہو گا۔ جس پر خود اس کا عامل مقدم نہیں ہو سکتا تھا۔ لئے یہ ترکیب ناجائز ہے۔

مگر انازیداً غیر ضارب "جائز ہے حالانکہ اس کی بظاہر شکل "انازیداً مثل ضارب سے ملتی جلتی ہے دونوں میں تشرق یہ ہے کہ لفظ "غیر" لا، کا مفہوم رکھنے کی بنا پر حرف کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور یہ حیثیت اختیار یہی اصناف کا جھگڑا حتم ہوا۔ اب "زید" کی تقدیم کے باوجود انازیداً غیر ضارب ایسے ہی جائز ہو گا۔ کہ انازیداً لا ضارب "ٹھیک تھا۔ یہ سارا جھگڑا۔ ولا الضالین کی تشریح پر ہے۔ اور اگر وہ تشریح لئے۔ جس میں غیر الضالین ہے تو پھر کوئی بھی بحث نہیں۔

والضلال الخ — یہ معنی ضلال۔ مغضوب اور ضالین کی تعیین پر بحث کا آغاز ہے جس میں ولا الضالین پر کے فن کے اعتبار سے بھی مختصر بحث ہو گی۔ ضلال — سید سے راستے سے ہٹ جانا۔ تصدراً ہٹا ہوا غلطی سے نکلنے کی طرح ضلالت بھی شاخ در شاخ ہے اس کی ادنیٰ منزل پسندیدہ چیزوں کو ترک کرنا اور اتہنا مقام کفر ہے۔ اذوں کے درمیان ضلالت کی اور بہت سی صورتیں ہیں جنہیں بیان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

قاضی صاحب نے وقیل المغضوب علیہہ بحر و عطف لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغضوب بحر اور ضالین کے بارے میں وہ گفتگو کر چکے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کچھ ذیلی اشارے ضرور آئے تھے اس پر ہی اطمینان کر ہوئے ایک کو معطوف علیہ اور ایک کو معطوف قاضی صاحب نے بنا دیا۔ قاضی صاحب کی سابقہ بحث پر نظر رکھئے تو ہم ہرگز کہ۔ مغضوب علیہہ اور الضالین سے کفار مراد ہیں۔ اور یہ اس لئے کہ انہوں نے منعو علیہہ کا معنی اہل ایمان کو تشریح دیا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ مقابل کی اصناف مغضوب علیہہ اور ضالین میں کفار کی تعیین ہے۔ کفار بلاشبہ گمراہ بھی ہیں۔ اور بر بنا اگر اسی غضب خدا کے مستحق بھی۔ مزید برآں خدا تعالیٰ کا ایک ارشاد

بھی اس کی تائید میں ہے کفار کے بارے میں نسر مایا گیا۔ هل انتبئکون بشر من ذالک مشوبہ عند اللہ
من لعنہ اللہ و غضب علیہ۔

نیز دوسری آیت آ لذین کفروا و صدوا عن سبیل اللہ قد ضلوا ضللاً کبیراً۔ پہلی آیت میں
کفار کے لئے غضب کا تذکرہ تھا۔ اور دوسری میں ضلال کا۔ اور چونکہ تشریح کے ایک موقعہ کی تفسیر میں دوسرے مواقع سے
مدد لی جاتی ہے۔ لہذا سورہ فاتحہ میں غضب و ضلال کا لفظ دیکھ کر اگر ہم کفار شیعتن کریں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ مصنفان
اشارات کے بعد ایک وضاحتی گفتگو مزید کر رہے ہیں۔ جہور مفسرین کی رائے کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ معصوب یہود
ہیں۔ تشریح مجید نے یہود کے لئے آیات میں غضب کا استعمال کیا ہے اور ضالین سے نصاریٰ مراد لئے جائیں
اس لئے کہ قرآن مجید نے نصاریٰ کے لئے لفظ ضلال استعمال کیا ہے بلکہ مستد احمد کی ایک حدیث میں عراحتہ موجود
ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تقسیم تشریحی۔ واقعاتی حیثیت سے اگر غور کیجئے تو یہ تقسیم بالکل صحیح
ہے۔ مگر اہی جہالت کی پیداوار ہے اور نصاریٰ میں عام طور پر جہالت پائی جاتی تھی۔

اور یہود پر غضب اس لئے ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے سب سے زیادہ دشمن یہی تھے ان کی سرکشی بے پناہ تھی
ان ظالموں نے انبیاء کو بھی چھوڑا۔ آسمانی کتاب میں تحریر کیا کہ الی یوم نسبت میں مانع کے باوجود بجائے عبادت
کے مچھلی کا شکار کیا۔ اور وہ بھی اس انداز سے گویا کہ خدا تعالیٰ کو دھوکہ دے رہے ہیں (وستلہ عن القریۃ
اللتی کانت حاضرة البحر الخ) بلکہ ان ظالموں نے خدا کی جناب میں بھی گستاخی کی۔ وقولہم الشنیع بل انہم
ان اللہ فقیر و نحن اغنیاء وقد قالوا۔ ید اللہ معطلون۔

ہذہ التعبیرات اوضح علی شناعۃہم وخبثہم من ان یقال۔ دین کا مذاق اڑاتے تھے۔
اہل دین کو ستاتے تھے اپنی ان شیخ حرکات کے نتیجہ میں خدا تعالیٰ کے غضب کے کھلم کھلا مستحق ہوئے۔ تو گویا کہ
واقعات بھی جہنوز کی تحقیق کی تائید میں ہیں۔ تشریح مجید نے اگرچہ یہود کے لئے کہیں ضلالت کا بھی لفظ استعمال کیا
ہے۔ مثلاً۔ اولئک شرکاً و اضل سبیلاً۔

یہود ہی کے بارے میں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہود کے بیشتر احوال معصوبی کا ان کے حق میں
فیصلہ کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں معصوب بتائیے جو کا مصداق تشریح دینا اسب ہے اور نصاریٰ میں گمراہی عام
تھی۔ اس لئے انہیں ضالین کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ امام رازی کی بھی تحقیق قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ
معصوب ہر وہ شخص ہے جو عملی کوتاہیوں و غلطیوں میں مبتلا ہو۔ اور عقائد کے اعتبار سے گمراہی میں
مبتلا ہر شخص کو ضال تشریح دیا جائے۔ امام رازی معصوب اور ضال کو مطلق سمجھتے ہیں۔ اور مطلق ہی رکھنا چاہتے ہیں
امام رازی کے اس نکتہ کو سمجھنے کے بعد قاضی صاحب کی اپنی تحقیق بھی سنئے جس کا ماخذ و سرچشمہ امام رازی کا ہے۔

افادہ ہے۔ لیکن قاضی صاحب کو سمجھنے سے پہلے ان کی کچھ مخصوص اصطلاحات پر اظہار ضروری ہے۔ قاضی صاحب نے ایک لفظ "حق" استعمال کیا ہے اس سے وہ وہ احکام مراد لیتے ہیں جو واقعہ کے مطابق ہوں۔ معرفت میں وہ تقسیم کے قائل ہیں۔ علمی معرفت جسے وہ معرفۃ لذاتہ کہتے ہیں اس کا دائرہ کار معرفت جاننا ہے اور علمی معرفت وہ علم ہے جس کا ہدف عمل ہو۔ عمل میں کوئی تاہ یا تارک عمل سے ان کے یہاں ایسے نافرمان مراد ہیں۔ جنہوں نے مامورات و منہیات پر عمل چھوڑ دیا۔ اعتقادی معاملات میں گمراہ وہ لوگ ہیں جنہیں ان عقیدوں کا وہی عہد نہیں جن پر ایمان لانا ضروری تھا۔ یہ ہیں قاضی صاحب کے اپنے نظریات!

اب سنئے قاضی صاحب مغمضوب علیہ سے تائید و سرکش مراد لے رہے ہیں اور ضالین عقائد بھی درست تھے اور اعمال بھی۔ اس لئے مقابل میں عقیدہ کی گمراہی ہی پیش نظر رہے۔ اور کوتاہی عمل ہی۔ خدا تعالیٰ نے قصداً کسی مسلمان کے قتل کرنے والے کو ان الفاظ میں جھاڑ دیا ہے۔

غضب اللہ علیہ۔ اور چونکہ قتل عمد اتہانی عملی خرابی تھی۔ اور فساد عقیدہ کا مظہر بھی تو ہر وہ شخص جو ان تہذیبوں میں مبتلا ہو غضب الہی کا مستحق ہے۔

مصنف کے خیال میں — دنیا میں انسان میں طبقوں میں تقسیم ہیں۔

○ عالم باعمل ○ عالم بہ عمل ○ جاہل۔

عالم بہ عمل منع علیہ ہے۔ عالم بدعمل مغمضوب علیہ ہے۔ جاہل گمراہ ہے تو منع علیہ میں علم اور عمل دونوں صفتوں کا اجتماع تھا لیکن مقابل کی صفتوں میں یعنی مغمضوب و ضالین میں صرف ایک صفت پیش نظر رہے۔ اور یہ اس لئے کہ مقبول بارگاہ الہی صرف ایک جماعت مذکور ہوئی (منع علیہ) درحسروم رحمت باری دو جماعتیں ہیں۔ ایک مبتلائے فساد عقیدہ ایک مبتلائے فساد عمل۔

قاضی صاحب اپنی رائے نقل کرنے کے بعد بہت پسندیدہ اور جامع تشریح دے رہے ہیں۔ اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِيبٌ حُونَ ۝ حالانکہ یہ تحقیق ایک مرفوع حدیث سے متصادم ہے وہ وہی روایت ہے جو مفسرین کی عمومی رائے کی تائید کرتی ہے کہ مغمضوب سے یہود مراد ہیں اور ضالین سے نصاریٰ غالباً قاضی صاحب کی نظر اس پر ہے کہ قرآن نے ان تعبیرات کو عام رکھا ہے کچھ ضمنی اشاروں کے باوجود کسی تشریح کی تخصیص نہیں کی اس لئے کوئی ایسی شرح کرنی چاہئے جو تشریح قرآن کریم کے عموم کے مطابق ہو۔ اور یہ بعینہ وہی نقطہ نظر ہے جسے امام رازی اختیار کر چکے ہیں۔

رہا حدیث مرفوع کا قصہ تو اسے یہ کہہ کر ختم کیا جاسکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے

گرد پیش میں مثال کے طور پر دوسرے قول کو متعین کر کے دکھا دیا تھا۔ اس سے آپ کا مقصد یہ نہیں تھا کہ مغضوب صرف یہودی ہیں اور فضائل صرف نصاریٰ۔

وَقِرَىٰ وَلَا الضَّالِّينَ يَا لَهْمَزَهْ عَلَى لَفْظَةٍ مِنْ جَدِّ فِي الْهَرَبِ
 مِنَ التَّقَاءِ السَّاكِنِينَ آمِينَ - اسے لفظ الفعل الذي هو
 اسْتَجَبَ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سَأَلَتْ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَعْنَاهُ فَقَالَ أَفْعَلَ بِنِي عَلَى
 الْفَتْحِ كَأَنَّ لِقَاءَ السَّاكِنِينَ وَجَاءَ مَدَّ الْفَاءِ وَقَصْرُهَا
 قَالَ هُ وَيُرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ -

وقال ه - آمين - فزاد الله ما بيننا بعداً -
 وليس من القرآن وفاقاً لكن يسن ختم السورة به
 لقوله عليه السلام عنكم مني حين يسئل آمين عند
 فراغ من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب
 وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمين - خاتم رب
 العالمين ختم به دعائهم -

ترجمہ: فضائل ہمزہ مقصورہ کے ساتھ بھی ہے اور یہ اس جماعت کا خیال ہے جو اجتماع ساکنین
 کو قطعاً پسند نہیں کرتی۔ آمین۔ اسْتَجَبَ کا اسم فعل ہے چنانچہ ابن عباس کی روایت ہے کہ میں
 نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معنی پوچھے تو آپ نے فرمایا کہ اس کے معنی "افعل" کے
 ہیں۔ یعنی اسے خدا میرے مقاصد کو پورا نہ کرے یہ لفظ "آمین" دو ساکنوں کے جمع ہونے کی بنا پر اس طرح
 بنی بر فتح ہے جیسا کہ آئین اس کا استعمال الف ممدورہ و مقصورہ دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ عرب کا ایک
 شاعر الف ممدورہ کے ساتھ استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے۔

«وَيُرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ»

اور دوسرا شاعر مقصورہ کے ساتھ یہ مصرعہ کہتا ہے

«آمِينَ فزاد الله ما بيننا بعداً»

اسیر لوی انت متفق ہے کہ آمین تشریح میں مجید کا جزو نہیں ہے تاہم سورہ فاتحہ کو اس پر
 ختم کرنا سنت ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب میں سورہ

فاتحہ کی تسرات سے فارغ ہوا تو جس سر میں بولے کہ آمین کہو بلکہ یہ معنی بتا کر جس میں کتاب کو پڑھنے کے بعد ہر لگادی جاتی ہے۔ ایسے ہی سورہ فاتحہ کے قسٹم پر آمین ہر کی تیشیت رکھتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی قسٹم کے آئین۔ خدا تعالیٰ کی نعر ہے۔ چونکہ خدا تعالیٰ نے بندوں کو دعاؤں کا خاتمہ اس پر کیا ہے۔

تشریح :- وقرفی ولا الضالین :- یہ ولا الضالین کی تسرات کا تذکرہ ہے۔ مگر جو پڑھتے ہیں۔ لیکن اجتماع ساکنین علی حدہ ہو تو اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اجتماع کو پسند نہیں کرتے بلکہ ناجائز سمجھتے ہیں۔ بلا حرف ساکن تہ ہو۔ اور اس کے بعد مدغم مشدود ساکن ہو۔ گویا کہ جمہور نے ایک صورت اجتماع ساکنین کی قبول کرنی مگر ایک ایسی ہی جماعت ہے جو اجتماع ساکنین کو کسی بھی حال میں روا نہیں رکھتی۔ ان کے یہاں اجتماع ساکنین علی حدہ کی صورت بھی ناپسندیدہ ہے۔

اجتماع ساکنین علی حدہ کی مثال۔ شَابِئَةٌ ، ذَابِئَةٌ ، جَانٌ وغیرہ ہے۔ یہ مثالیں جمہور کے یہاں قبول ہیں۔ مگر جو جماعت اجتماع ساکنین کی روا دار نہیں وہ ان امثلہ میں ذرا سا تصرف کرتی ہے۔ جزوہ کو فتح دیتے ہیں اور اس طرح پڑھتے ہیں۔ شَابِئَةٌ ، ذَابِئَةٌ ، جَانٌ۔

اس تہید کے بعد وَلَا الضالین کی تسرات کو سمجھئے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اس میں اجتماع ساکنین علی حدہ ہے۔ جمہور تو جائز کہیں گے مگر دوسری جماعت الف کو فتح دے کر ضالین پڑھے گی۔ قرأت کا یہ اختلاف فاعلی صحت تو بہت مختصر لکھا تھا۔ مگر پس منظر سامنے لانے کے لئے کچھ تفصیل کرنا پڑی۔

آمین اسم الفعل الخ :- یہ تین بحثوں کا لب لباب ہے۔

- ① آمین سے متعلق نحوی بحث ۔
- ② آمین سے متعلق فقہی بحث ۔
- ③ سورہ فاتحہ کے فضائل ۔

نحوی بحث :- کا خلاصہ یہ ہے کہ آمین اسم فاعل ہے اور استعجب کے ہم جنس کا ترجمہ ہے اسے خدا قبول فرما۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کا یہی مفاد ہے ابن اسفندیار خود ان معنی کو آنحضور سے نقل فرماتے ہیں۔ لیکن ایک الجھن کھڑی ہو گئی۔ وہ یہ کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آمین استعجب کا ہم معنی ہے تو استعجب میں تینوں زمانوں (ماضی، مستقبل) میں سے ایک زمانہ موجود ہے۔ آمین میں بھی پھر ایک زمانہ ہونا چاہئے۔ اور جب اس میں ایک

زمانہ موجود ہوگا تو یہ فعل ہونا چاہئے نہ کہ اسم فعل۔ یہ اس لئے کہ اقتران باحد الا زمانۃ الثلاثۃ فعل کی شان ہے، نہ کہ اسم فعل کی جہ سے کہ آپ کو غلط فہمی ہوئی آئین پر تعریف فعل کی ماق نہیں فعل کی تعریف آپ نے خود بیان کی جس کے معنی مقترن باحد الا زمانۃ الثلاثۃ ہوں اور آئین "ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ اصلاً اس کی دلالت "استجب" پر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ استجب۔ مقترن باحد الا زمانۃ الثلاثۃ ہے حالانکہ فعل میں براہ راست ان معنی پر دلالت مقصود تھی جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ متصف ہو۔

اس فسوق کے بعد آئین فعل نہیں بنتا بلکہ اسم فعل رہتا ہے۔ اور غلط فہمی سے جو الجھن پیدا ہوئی تھی منسوخ ہو جاتی ہے۔ لیکن ایک اشکال اور پیش آیا۔ وہ یہ کہ چلئے ہم بھی مان لیتے ہیں کہ آئین اسم فعل ہے لیکن اسم فعل میں ہوتا ہے اور بتی کی اصل حالت سکون ہے۔ تو آئین کے "نون" کو ساکن پڑھئے۔ حالانکہ پڑھا جاتا ہے منسوخ یہ کیوں؟

جواب :- ولساکن جمع ہو گئے۔ اس صورت سے بچنے کے لئے جیسے "آئین" میں نون کو فتح دیا گیا تھا ایسے ہی آئین کے نون کو فتح دیا گیا ہے۔

معرض کا اس پر بھی اشکال ہے کہ فتح دینا چنداں ضروری تو نہیں تھا۔ آپ یہ بھی کر سکتے تھے کہ یا کو حذف کر کے آئین پڑھیں۔ اور حرکت دینے کا آپ کو اگر ایسا شوق ہی تھا تو کسرہ اور ضمہ بھی دیا جاسکتا تھا۔ فتح کا انتخاب کیوں کیا گیا؟

جواب :- یہ ہے کہ اگر یا کو حذف کر کے آئین پڑھتے تو ایمان جو باب افعال کا مصدر ہے اس کے اہل کے صیغے آئین کے ساتھ ایسی مشابہت ہو جاتی کہ پڑھنے والا یہ فیصلہ نہ کر پاتا کہ آیا یہ آئین کا آئین ہے یا ایمان کا صیغہ اور یہ وجہ ہوئی کہ یا کو حذف نہیں کیا گیا۔

زہا یہ کہ نون کو ضمہ و کسرہ کیوں نہیں دیا تو ہمیں خود حیرت ہے کہ آپ نے یہ ترمیم پیش کی۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ یا کے بعد ضمہ و کسرہ ثقیل ہے اس بنا پر فتح انتخاب کرنا پڑا۔

آئین کے ہمزہ کو بعض الف ممدودہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور بعض الف مقصورہ کے ساتھ۔ یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اگر کھینچ کر پڑھا جائے تو الف ممدودہ ہے اور بغیر کھینچے ہوئے الف مقصورہ۔ بالمد اگر پڑھیں تو آئین ہوگا۔ اور مقصور کی صورت میں آئین ہوگا۔ کوئی بھی صورت ہو وزن اس کا ثقیل ہی پر ہوگا ہاں ممدودہ ہونے کی صورت میں یہ الف، الف اشباع ہوگی۔

عرب کا ایک شاعر کہتا ہے :- ویس جواد اللہ الخ :- اس میں آئین کا استعمال بالمد دکھایا گیا ہے اس کا آخر کا الف، الف اشباع ہے۔

یہ مجنوں ابن نوح - کا شعر ہے جس کا واقعہ لیلیٰ و مجنوں کی داستان کے عنوان سے عام شہرت رکھتا ہے۔ جنوں کا حقیقی نام "قیس" ہے۔ مگر شورشِ عشق نے اسے جنوں کی حد تک پہنچا دیا تھا۔ اس نے تاریخ نے اسے مجنوں کے نام سے محفوظ رکھا۔ نجد کے علاقہ کا باشندہ ہے۔ لیلیٰ نامی لڑکی جو چنیدا عین نہیں تھی۔ مگر یہ شورشِ عشق میں مبتلا تو جوان اس پر والا و شیدا تھا۔ جنوں عشق کی ایسی ایسی لہچ لہچ و استائیں مجنوں سے وابستہ ہیں۔ جنہیں سنکر خیال ہوتا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان پر عشق میں کس حد تک کیسے جا سکتا ہے۔

بہر حال جب قیس کا عشق و عاشقی معراج کو پہنچی تو غریب باپ یہ سمجھ کر اسے جو اربیت اللہ میں لایا کہ یہاں عشق کی دعائیں مقبول ہونگی۔ جنوں عشق میں مبتلا مجنوں سے باپ نے فرمائش کی کہ لیلیٰ کے غمِ محبت سے نجات دے گا کرو۔ اور یہ ہوا اللہم اس حنی من لیلیٰ وحبہا کہ اے مقلب القلوب میرے دل سے لیلیٰ کی محبت کال دے مجنوں نے اس پر یہ کہا: اللّٰهُمَّ مَنْ عَلِيَ بِلَيْلَىٰ وَفَارَهَا بِهَا لَيْلَىٰ لَئِنَّ اللّٰهَ لَيُحِبُّ احْسَانَ كَرَامِلَىٰ كِي حُبَّتْ اور اسکی ملاقات سے اس کے باپ نے پھر پٹائی کی

يا رب لا تسلبني حبتها ابدا
ويسرحوا الله عبدا اقبال آمينا

جنوں نے یہ شعر پڑھا ہے

یعنی اے خدا کے قادر و توانا میرے دل سے لیلیٰ کی محبت نہ نکالنا اور میری اس دعا پر جو قبولیت کے لئے ہیں۔ کہے اس پر رخصم کجیو!

سچ ہے - الٹی ہی چال چلتے ہیں دیوانگانِ عشق

دوسرا مصرعہ آئین میں - الف مقصورہ کے استعمال کی تائید میں ہے۔ یہ شعر جبر بن اصبط کا ہے۔
فَطَحَلَنِي نَامِ كَيْ اَدَمِي سِي اَوْنُ مَانْكَ تَعَاوَنْتُ مَا هِيَسِي تَوِي شَعْرُ كِهْ دَالَا۔

تَبَاعَدَ عَنِّي فَطَحَلَنِي اِذَا دَعَوْتُهُ
اَمِيْنُ فَنَزَادَ اللّٰهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

فَطَحَلَنِي نے مجھے اونٹ نہ دے کر مجھ سے دوری اختیار کی حالانکہ میں نے اس کو اپنی مقصد برآری کے لئے پکارا تھا خدا اب ہماری دوری میں اور زیادتی ہو۔ اے خدا کے عظیم وسیع یہ دعا قبول کر! اس شعر میں آئین کا لفظ پہلے ہے اور دعا بعد میں حالانکہ ترتیب بالعکس ہونی چاہئے تھی۔ وجہ یہ ہے کہ شاعر اپنی قبولیت کا زیادہ آرزو مند ہے اسی لئے اس نے لفظ آئین کو مقدم کر دیا۔

آئین کے بارے میں اس پر سب متفق ہیں کہ یہ تفسیر ان مجید کا کوئی بستر نہیں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ حضرات و تابعین کی کوئی اس سلسلہ میں وضاحت موجود نہیں اور حضرت عثمان غنیؓ کے عہد مبارک میں تیار شدہ قرآن نسخے میں آئین - موجود نہیں۔ اس لئے سورہ فاتحہ کے بعد اس کا تذکرہ شرعاً ثابت نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ

سورہ فاتحہ کے اختتام پر سے کہنا چاہئے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :- عَلَّمَنِي جِبْرَائِيلُ آمِينَ عِنْدَ فِرَاعِي مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَقَالَ إِنَّهُ كَالْمُنْتَرِكِ الْكِتَابِ - یعنی سورہ فاتحہ کے تسبیح پر جبرائیل نے مجھ سے مطالبہ کیا کہ آمین کہئے۔ مکتوب پر مہر کی جو حیثیت ہے وہی آمین کی سورہ فاتحہ کے لئے ہے۔ مکتوب ایک راز سر بستہ کاتب اور مکتوب الیہ کے درمیان ہے۔ دوسروں کے اسرار کا تجسس اور باخبر ہونے کی کوشش اخلاقاً بھی ناپسندیدہ ہے۔ اور شرعاً مشروع! عوام اس کے پابند ہیں کہ دوسروں کے خطوط نہ دیکھیں۔ اور لکھنے والا اس کا رکھنے کے دوسروں کے دیکھنے سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے وہ حفاظتی کوشش مہر لگانا ہے۔ سورہ فاتحہ اپنے مقاصد کی ایک تفصیل بشکل مکتوب بندہ کی جانب سے خدا کی جناب میں پیش ہو رہی ہے یہ مکتوب بھی سر بہر چاہئے۔ کسی سستی مہر کی ضرورت نہیں بلکہ معنوی مہر درکار ہے اور وہ آمین ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا یہی حاصل ہے آپ نے فرمایا کہ :-

آمِينَ خَاتَمِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - كَتُوبِهِ دَعَاءُ عَبْدِهِ كَرَبِّ الْعَالَمِينَ كِي مَهْرِ آمِينَ هِيَ حَسْبُكَ
کے ذریعہ دعاؤں کے مکتوب کو سر بہر کر دیا گیا۔

يَقُولُهُ الْإِمَامُ وَيَجْهَرُ بِهِ فِي الْجَهْرِيَّةِ لِمَا رَوَى عَنْ
وَأَبِي بِنِ حَجْرَةَ نَهَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَرَأَ وَلَا
الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَرَفَعَ يَسَافِرُ وَوَعْنُ ابْنِ حَنِيْفَةَ
أَنَّهُ لَا يَقُولُهُ وَالْمَشْهُورُ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَخْفِيهِ كَمَا رَوَاهُ
عَبْدُ اللَّهِ بِنِ مَغْقَلٍ وَأَبِي وَأَبِي مَوْمِنٍ مَعَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ
تَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ قَامِيْنَهُ تَامِيْنُ الْمَلَائِكَةِ غُفْرَتُ
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ -

وَعَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ لِأَبِي بِنِ إِذَا أَخْبَرَكَ بِسُورَةٍ لَمْ تَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ
وَالْقُرْآنِ مِثْلَهَا قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ
أَنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أَوْتِيَتْهُ وَعَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اذا تاه ملك فقال ابشر بتورين او تيتبهما لم يوتهما
 نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن
 تقراء حرفاً منها الا اعطيتيه وعن حذيفة بن اليمان ان
 النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم يبعث الله
 عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم
 فى الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى
 فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة

ترجمہ :- امام کو بھی آمین کہنا چاہئے بلکہ چہری نمازوں میں باواز بلند کے حضرت وائل بن حجر
 سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم سورہ فاتحہ پر باواز بلند آمین کہتے تھے (یہ تو ملک
 شوافع وغیرہ کا ہے) اور امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ امام آمین نہ کہے۔ لیکن ان کا مشہور قول یہ ہے کہ
 امام کہے مگر آہستہ ان کی اس تحقیق کی بنیاد عبد اللہ بن مغفل اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایت
 ہے مقتدی امام کے ساتھ آمین کہے چونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا کہ۔ جب
 امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ آمین ملائکہ بھی کہتے ہیں۔ اگر ملائکہ سے موافقت پیدا ہو جائے تو
 پچھلے تمام گناہ (صغیرہ) معاف کر دیے جاتے ہیں۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا کہ اے ابی رفیع۔ دیکھو مجھ پر نازل قرآن میں ایک ایسی سورت
 ہے کہ جس کی ہم پہلے نہ خود کوئی سورت قرآن میں نہ توراہ و انجیل میں۔ میں وہ سورت تمہیں بتاتا ہوں
 ابی رفیع کے سوال پر ارشاد ہوا کہ وہ عظیم سورہ فاتحہ ہے جو۔ سبع مثانی ہے اور قرآن عظیم
 کی ایک سورت جو خاص طور پر مجھی کو دی گئی ہے۔

ابن عباس کی روایت ہے کہ ہم خدمت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ
 اچھا ایک نثر شتہ آیا اور عرض پر داڑ ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم دو نرسیوں کیجئے
 جو آپ سے پہلے کسی کو نہیں دیئے گئے۔ (۱) سورہ فاتحہ (۲) سورہ بقرہ کا خاتمہ۔ ان دونوں سورتوں
 کو پڑھ کر جو سوال کرے گا وہ انشاء اللہ فوراً ملے گا۔ ایسے ہی حذیفہ بن یمان نے نہ فرمایا کہ آنحضور
 صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے تھے کہ خدا تعالیٰ کسی قوم پر عذاب کا قطعی فیصلہ
 نہ فرمائیں گے۔ لیکن اس قوم کا کوئی بچہ سورہ فاتحہ پڑھے گا۔ خدا تعالیٰ اس کو سنیں گے تو صرف
 بچہ کی تلاوت کی بنا پر اس قوم سے چالیس سال کے لئے عذاب ہٹا لیا جائے گا۔

تشریح :- یقولہ الامام الخ :- آمین سے متعلق کچھ مباحث گذرے۔ فقہی مسائل متعلقہ آئین درج ذیل ہیں۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے نماز باجماعت و بے جماعت کے شرکاء کے اصطلاحی نام ہیں مثلاً جس کے پیچھے نماز پڑھی جا رہی ہے۔ امام ہے پیچھے نماز پڑھنے والا مقتدی ہے اور اگر تہا نماز پڑھ رہا ہے تو منفرد کہلاتا ہے۔ اس تہید کے بعد سنئے کہ — جمہور فقہاء منفرد کے لئے آئین کہنا مسنون قرار دیتے ہیں۔ استدلال حدیث بخاری سے کیا گیا جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں کہ جب تم آئین کہتے ہو تو آسمان میں ملائکہ آئین کہتے ہیں اگر تمہاری اور منسہرشتوں کی آئین بیک وقت ادا ہوئی تو آئین کہنے والے انسان کے تمام پچھلے گناہ منسیرہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

حدیث کے الفاظ پر بھی توجہ کی جاتی ہے جیسا کہ تشریح کے ایک ایک لفظ پر یہ فقہی مسائل کے سرچشمے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی میں "احد کمر" لفظ استعمال کیا ہے جس میں منفرد بھی ہے اور امام بھی، مقتدی بھی!۔ اس لئے اس حدیث سے آئین کا مسنون ہونا واضح ہے۔ اس اتفاق مسئلہ کے بعد فقہاء میں اختلاف — ہوا کہ — اگر جماعت میں شرکت کر رہا ہو تو کیا امام و مقتدی دونوں کے لئے آئین کہنا مسنون ہے یا کسی ایک کے لئے؟

امام دارالہجرت - مالک بن انس علیہ الرحمہ کا خیال ہے کہ جماعت کی صورت میں صرف مقتدی کہے، امام نہیں!۔ باقی تین مشہور فقہاء کی رائے ہے کہ — دونوں آئین کہیں! جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو امام مالک کا استدلال آنحضرت کا یہ ارشاد ہے۔

اذا قال الامام ولا الضالین قولوا آمین۔ فان الملائکة تقول آمین فمن وافق تہم قامین الملائکة غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔

حضرت مالک فرماتے ہیں کہ — تقسیم عمل اشتراک کے منافی ہے۔ آنحضرت نے اپنے اس ارشاد میں امام کے لئے ولا الضالین کا قول فرمایا اور مقتدی پر آئین کہنے کی ذمہ داری ڈالی۔ آپ کی اس تقسیم کے بعد اب اگر آئین کہنے کی ذمہ داری دونوں پر عائد کی جائے تو شرکت ثابت ہوگی۔ اور معلوم ہو چکا کہ تقسیم کے بعد شرکت موزوں نہیں۔ مگر آپ دیکھئے کہ اسی حدیث میں ذنب کا لفظ عام تھا جسے دوسرے دلائل کی روشنی میں چھوٹے گناہوں کے ساتھ خاص کیا گیا۔ اور کہا گیا کہ —

آئین کہنے اور موافقت مع الملائکة کی صورت میں چھوٹے برے سب گناہ معاف نہیں ہوں بلکہ صرف چھوٹے ہونگے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ آئین سے متعلق آپ کے تمام ارشاد سامنے رکھ کر کوئی بات کہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ذوق یہی ہے وہ کسی مسئلہ میں صرف ایک آدھ حدیث پر توجہ نہیں کرتے بلکہ تمام روایت کے ذخیرے پر نظر ڈال کر کوئی چینی چینی بات ارشاد فرماتے ہیں اس لئے امام اعظم بشمول امام شافعی بقول اس حدیث سے ماخوذ ہے جس کے راوی خود امام مالک علیہ الرحمۃ ہیں۔ حدیث یہ ہے کہ اذا امن الامام سئوا۔ اور اس روایت کے راوی بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔

اس ارشاد نے صاف کر دیا کہ۔ آئین امام بھی کہے گا اور مقتدی بھی۔ اور حدیث پیش کردہ امام مالک اس حدیث معارض نہیں۔ چونکہ آپ نے اس حدیث مذکورہ بالا میں صرف اتنا ارشاد فرمایا تھا کہ امام کے ولاء صالحین کہنے پر معاً آئین کہنا چاہئے۔ امام کی آمین کہنے سے سرے سے آپ نے تعارض ہی نہ تھا۔ اس حدیث میں امام کی بھی آمین کا تذکرہ آگیا۔ نیز اگر حدیث مالک پر عمل کیا جائے تو امام آئین سے محروم ہوتا ہے۔ اور اگر ان دونوں حضرات کی مستند روایت پر عمل کیا جائے تو آئین امام بھی کہے گا۔ اب فیصلہ کر لیجئے کہ عمل بہتر ہے یا عمل بہتر ہے۔

مزید یہ کہ۔ ملائکہ سے موافقت میں گناہوں کی مغفرت کی بشارت ہے مالک علیہ الرحمۃ کا نام کو اس وقت سے محروم کر رہے ہیں۔ غور کیجئے کہ مسلک کس کا جامع ہے اور کس کا نہیں! نفع بخش قول کس کا کس کا نہیں۔

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ بعض نمازوں میں تسبیح قرآن ستر کی جانی ہے۔ مثلاً ظہر و عصر اور بانی آئین پھر امام شافعی و امام اعظم علیہما الرحمۃ مسئلہ مذکورہ بالا میں متفق رہنے کے بعد۔ ستری و جہری تلف ہو گئے۔ اگر نماز ستری ہے تو احناف و شوافع دونوں کا کہنا ہے کہ امام آہستہ سے آئین کہے مستزاد یہ کہ شافعی کے خیال میں چونکہ سورۃ فاتحہ کی تسبیح ہر ایک پر واجب ہے۔ اس لئے مقتدی بھی ان کے خیال کے مطابق سورۃ فاتحہ ستری نمازوں میں کرے گا۔ اور جب قرأت فاتحہ ہوگی تو آئین بھی کہنا ہوگا۔

مگر احناف کی اس مسئلہ میں دو رائے ہیں کچھ احناف کہتے ہیں کہ ستری نماز ہو رہی تھی مثلاً ظہر یا عصر لیکن امام باظ مقتدی سن رہا تھا اور اس نے ولا الصالین امام کی زبان سے سن لیا تو پھر مقتدی کو آئین کہنا پڑے گی احناف کی رائے یہ ہے کہ ستری نماز میں جہر ہونا نہیں چاہئے۔ ہوا تو غلط ہوا۔ اور غلط چیزوں پر احکام مرتب ہوتے۔ اس لئے اگر ولا الصالین امام سے سن بھی لیا تو ستری نماز میں آئین مقتدی کو کہنا نہیں چاہئے۔

احناف مشائخ میں اس اختلاف سے ایک اور بات معلوم ہوئی وہ یہ کہ اگر نماز ستری تھی اور ولا الصالین پڑا جانب امام مسوع نہیں ہوئی تو حقیقہ کے یہ دونوں بازو مقتدی پر آمین کہنے کی ذمہ داری پائیں ڈالتے۔

یہ اختلاف تو سب سے بڑے نماز کے بارے تھا۔ اور اگر نماز جہری ہے مثلاً مغرب، عشاء، فجر تو امام شافعیؒ و امام عظیمؒ دونوں حضرات مقتدی کے لئے آمین کہنا ضروری قرار دیتے ہیں مگر پھر اختلاف ہو گیا کہ آیا مقتدی آمین باواز بلند کہے گا یا باواز پست۔ امام شافعیؒ عَلَيَّ بِالرَّحْمَةِ کا خیال ہے کہ آمین باواز بلند کہنا چاہئے جب کہ امام ابوحنیفہؒ پست آواز سے آمین کہنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ یہ نہ کہے کہ نماز جہری تھی آمین کا جہری مناسب ہے۔ دیکھئے نماز میں ثنا بھی ہے، تسبیح بھی ہے، تشہد بھی ہے، دُرُود بھی ہے، آخری دُعا بھی ہے۔ کیا یہ باواز بلند پڑھی جاتی ہیں کہ آپ نماز جہری کی مناسبت سے آمین کو بھی بالچہر کہنے کے مدعی بن جائیں اسے خوب رکھئے کہ فقہاء کا اختلاف کسی چیز کی حقیقت و عنوان کے بارے میں ہو جاتا ہے اب آگے جو مسائل چلتے ہیں وہ اس نقطہ نظر ہی کے بدل جانے پر مختلف ہو جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ — آمین ہے کیا چیز؟

امام صاحبؒ اسے ایک دعا کہتے ہیں۔ ابن عباسؓ کی روایت آپ کو یاد ہوگی۔ انہوں نے آمین کا ترجمہ کیا تھا۔ کہ "اے خدا میری دعا قبول کر، انصاف سے بتائیے ترجمہ دعا کی صورت لئے ہوئے ہے یا نہیں۔ اس لئے امام ابوحنیفہؒ آمین کو دعا نہیں تو ان کے استدلال کی کم مضبوط ہے۔ ادھر خدا تعالیٰ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا "ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً" اس میں خدا تعالیٰ سے دعاؤں کا ادب یہ بیان کیا گیا ہے کہ تضرع ہو۔ پست آواز سے ہو بلکہ دعاؤں میں چھینا و چلانا۔ تجاوز الاعتدال متجاوزاً کیا ہے جو نا پسندیدہ۔ شام آپ کو بھی تجربہ ہوتا ہے کہ اگر فقیر چلنے لگے تو نہ صرف اسے برا سمجھا جاتا ہے بلکہ ایسے بے ادب کو دینے کو جی نہیں چاہتا۔ جب کہ آمین ابوحنیفہؒ کے خیال میں دعا ہے لہذا انہوں نے عام دعاؤں کا ادب ہی اس میں جا کر کیا۔ یہ تو ہیں امام صاحب کے عقلی دلائل۔

نقلی دلائل بھی سن لیجئے :-

حضرت وائل بن حجرؓ کی ایک روایت میں ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ نے **الْمَغْضُوبِ عَلَيَّهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** پڑھا تو آمین باواز پست ارشاد فرمائی۔

نیز عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ - **اِذَا قَالِ الْاِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ** - فقولوا آمین - امام بقولہ -

تقریر استدلال اس حدیث سے یوں ہے کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو کہ زید اب ایک بات کہنے والا ہے تو مجمع کی اطلاع دینا غیر ضروری سمجھتے ہیں بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ زید کہے گا سب سن لیں گے تو اگر امام آمین جہراً کہتا جیسا کہ امام کو کافیال ہے تو آنحضرتؐ کو یہ اطلاع دینے کی ضرورت نہ تھی کہ فان الامام بقولہ - یہ اطلاع خود اس شخص ہی سے کہ امام سراً آمین کہے گا مقتدی سنیں گے نہیں اس لئے آنحضرتؐ کو امام کی آمین کہنے کی اطلاع دینی ضروری نہیں تھی۔

معلوم ہوئی۔ مزید عبداللہ بن مغفل اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایات، احداث کی مؤید ہیں۔ بلکہ امام بخاری نے ابو وائل سے روایت کی کہ۔ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کی اقتدار میں میں نے نمازیں پڑھی ہیں۔ یہ حضرات نہ اعوذ باللہ کو تہراً پڑھتے تھے نہ بسم اللہ کو اور نہ آمین کو۔
یہ تو تھے دلائل حضرت امام اعظم کے۔

اب امام شافعی علیہ السلام کے دلائل بھی سن لیجئے۔ سنن ابی داؤد میں حجر بن وائل رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے کہ۔
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ۔
امام شافعیؒ اس حدیث سے آمین کا جہر ثابت کرتے ہیں۔ مزید یہ بھی منسرتے ہیں کہ جب جہر امام کے لئے ثابت ہے تو مقتدی کے لئے بھی۔ کیونکہ نماز جہری ہے۔

حدیث کا جواب حدیث سے سننے سے پہلے یہ تو آپ ابھی سن چکے ہیں کہ جہری نماز میں بہت سی چیزیں ستری آ رہی ہیں۔ پھر نماز کے جہری ہونے سے آمین کے جہر پر استدلال کس حد تک صحیح ہے۔
اور جواب حدیث یہ ہے کہ۔ انھیں وائل رضی اللہ عنہ کی روایت بجائے رفع بہا صوتہ کے خفض بہا صوتہ بھی ہے تو ایک راوی کی مستفاد روایتیں یا تطبیق چاہتی ہیں یا قبول نہ ہوگی۔
امام شافعیؒ کی دوسری مستدل حدیث۔

اذا امن الامام فامتنوا۔ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں امام کی آمین پر مقتدیوں کی آمین کو موقوف کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیسے معلوم ہوگا کہ امام نے آمین کہی تا وقتیکہ وہ آمین جہر آئے۔
مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ امام کے لئے آمین کا جہر اگنا ثابت ہوا۔ مگر مقتدی بھی کہے یہ کہاں ثابت ہے۔؟ اگر شواہد کہتے ہیں کہ جہر امام ہے تو جہر مقتدی بھی ہونا چاہئے تو حضور شواہد کے خیال میں سورہ فاتحہ مقتدی بھی پڑھے گا اور جہری نمازوں میں جہر امام سورہ فاتحہ کا جہر کرتا ہے۔ تو شواہد کو مقتدی کو بھی باندھ کر نا چاہئے کہ وہ سورہ فاتحہ کا جہر کریں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ خود ان کے خیال میں امام جہر سورہ فاتحہ کرے گا اور مقتدی بستر پڑھے گا۔ تو وہ اصول ٹوٹ گیا کہ جہر کے ساتھ جہر اور بستر کے ہمراہ بستر۔

مزید یہ کہ ابراہیم نخعیؒ سید التابعین ہیں ان کے مراسیل کو امام مالکؒ نے مرسل ہونے کے باوجود بڑی اہمیت دی ہے یہ ابراہیم نخعیؒ وائل رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو جس میں رفع بہا صوتہ ہے مضبوط نہیں کہتے۔ بلکہ سنداً وائل رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو راجح بتاتے ہیں جس میں۔ خفض بہا صوتہ کے الفاظ ہیں۔

مصنف عبدالرزاق حدیث کا مجموعہ ہے اس میں بڑی کارآمد حدیثیں اور اقوال موجود ہیں۔
حضرت علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ۔

مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اگر چھپ جائیں تو احناف کے لئے بہتر من ذخیرہ ہنیا ہوگا اور آپ کی یہ آرزو پوری ہوئی۔ مجلس علمی کراچی نے ان دونوں کتابوں کو شائع کر دیا ہے۔

تو مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ ابراہیم غمی نے منہر مایاکہ :- چار چیزیں امام کو سزا کہنی چاہئیں :-
تعوذ ، تسمیہ ، تحمید ، آمین ۔ اگر آمین میں جہر مطلوب ہوتا تو ابراہیم غمی جیسے جلیل القدر تابعی سے ان چاروں چیزوں کے اختلاف کا فیصلہ بعید تھا۔

یہ تو دلائل کا جواب دلائل سے ہے۔ ویسے محققین احناف کا فیصلہ یہ ہے کہ نہ آمین اتنی بلند آواز سے کہنی چاہئے جیسا کہ شوائع وغیرہ کہتے ہیں۔ اور نہ اتنی پست آواز سے جیسا کہ عام احناف کا معمول ہو گیا۔ شوائع کو کچھ اترنا چاہئے احناف کو کچھ بڑھنا چاہئے تو ایک اتنی شکل سننے نکل آئے گی۔ یعنی آمین کی ادائیگی ذرا سزا سے اور پورا جہر آواز سے نیچے۔

لطیف :- ہندوستان میں غیر مقلدین نے آمین کے مسئلہ کو قیامت کا مسئلہ بنا دیا۔ شقاق و آویزشوں سے بڑھ کر مقدمہ بازیوں تک کی نوبت آگئی۔ اور ان مقدموں کو عدالتوں میں لے جا کر اسلام کی خوب رسوا کی۔ ہندوستان کے ایک صوبہ میں آمین کا جھگڑا ایک انگریز کی عدالت میں زیر سماعت تھا۔ جہر اولے جہر پر زور دے رہے تھے اور دلائل کا اتنا رنگا رہے تھے۔ سزا کہنے والوں نے بھی حدیث کا ذخیرہ لاجع کیا۔ حاکم عدالت بھی کوئی دیدہ وراور نکتہ شناس تھا۔ کیا عجیب فیصلہ لکھا کہ :-

میں نے منہر یقین کے دلائل اور بحث کو سن لیا اور سمجھ لیا۔ اور عجیب اسلام کے تمام ارشاد پر اطلاع پائی جس اس حقیقت پر پہنچا ہوں کہ آمین کی تین صورتیں ہیں :-

○ آمین بآلجہر ○ بالستر ○ وبالشر ○
پہلی دونوں حدیث سے ثابت ہیں۔ لیکن آمین بالشر کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس لئے آمین کا مسئلہ ایک ہی مذہب کے پابند لوگوں میں اسلام کی رسوائی کا موجب ہے۔

افسوس کہ اس صاف حقیقت تک ایک انگریز کی نظر پہنچ گئی۔ لیکن غیر مقلدین اس نکتہ کی دریافت سے آج تک قاصر رہے۔
تفویر تو اسے چرخ گردان تفویر

راٹم الحروف نے اسے عنوان لطیف کا دیا ہے یہ احساس لطیف پر ایک تازیانہ ہے ورنہ تو لطیف کہاں جائے عبرت ہے۔ لیکن دیدہ عبرت کے لئے!

وعن ابی ہریرۃ الخ — فصائل سورۃ فاتحۃ
سورتوں کے فضائل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ اور خواص و تاثیرات، نیک بہاد حضرات صوفیاء

اور اولیاء اللہ سے اور ظاہر ہے کہ جب کائنات کی ہر چیز میں ایک اثر ہے۔ تو خدا تعالیٰ اور اس کے پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں کیوں اثر نہیں ہوگا۔ ہوگا اور یقیناً ہے۔ اخلاص و اعتقاد کامل شرط ہے انشاء اللہ منافع اور فوائد کے دروازے کھل جائیں گے۔ فضائل کے بیان میں مفسرین کے دو طریقے ہیں۔ بیشتر مفسرین پہلے فضائل ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر شرح مضامین قرآنی، لیکن زرخشری صاحب کشف کا معمول یہ ہے کہ وہ پہلے مطالب قرآن کو بیان کرتے ہیں۔ اور سورہ کے خاتمہ پر فضائل کا تذکرہ آتا ہے۔

زرخشری بلاغت قرآن و اعجاز قرآن پر امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ فقہ میں تفسیر، لیکن عقائد میں وہ معتزلی ہیں۔ معتزلہ کے یہاں عقل کو نام بنالیا گیا ہے اور روایت مغلوب ہو کر رہ گئی۔ رہا فضائل کا معاملہ تو ان میں عقل اہلی نہیں۔ مثلاً سورہ اخلاص پر طے پر ثلث قرآن کا اجر ملتا ہے۔ اب عقل اس کی حقیقت قبول کرنے سے قاصر ہے تو ہو سکتا ہے کہ زرخشری اپنے عقیدے کی بنا پر فضائل کو چنداں اہمیت نہ دیتا ہو۔ تاہم لکھنے پر مجبور ہوا تو لکھ تو دئے مگر آخر میں بیجا ڈالا۔

زرخشری سے خود دریافت کیا گیا تھا کہ تم نے عام مفسرین کے خلاف یہ طریقہ کیوں اختیار کیا تو اس عقل پرست نے جواب نکال ڈالا جواب یہ ہے کہ۔ سورتوں کے فضائل گویا کہ سورتوں کے اوصاف ہیں۔ اور کسی چیز کا وصف خود اس چیز کے بعد ہوتا ہے۔ عام مفسرین انھیں (فضائل کو) ترغیبی مضامین سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے اور صحیح خیال ہے کہ کسی چیز کی ترغیب پہلے دی جانی چاہئے۔ اور اس چیز کا تذکرہ بعد میں آنا چاہئے۔ مثلاً ہم تاج محل کارنگین و دلکش ذکر آپ کے سامنے کریں تو اب سر اپنا مشاق ہو کر اس کے دیدار کے لئے خود کو آمادہ کر لیں گے۔ اور اگر آپ تاج محل دیکھ آئے اور بعد میں ہم نے اس کی خوبیاں آپ کے سامنے ذکر کیں تو دوبارہ دیکھنے کی تحریک تو ہو سکتی ہے۔ لیکن پہلا نظارہ بے سود ہی رہے گا۔

قاضی بیضاوی تفسیر میں زرخشری کے خوشہ چین ہیں اس لئے انہوں نے فضائل کے ذکر میں زرخشری کی روش کو اختیار کیا تو لیجئے اب فضائل سورہ فاتحہ!!۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبی سے فرمایا کہ میں تم کو ایک ایسی سورہ کی نشان دہی کرتا ہوں جس کی ہم پایہ نہ توراہ میں نہ نخیل میں بلکہ قرآن میں بھی نہیں۔ اُبی نے اسے استیثاق پر ارشاد کیا ہوا کہ وہ سورہ فاتحہ ہے اور قرآن ہے جو خدا نے تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو عنایت کیا ہے۔

سابق میں کہیں ہم نخیل کی اس معروف دعا کو ذکر کر آئے ہیں جو عیسائیوں کے لئے بڑا ہی سامان امتیاز ہے۔ مگر سورہ فاتحہ کے مضامین اور اس دعا کے مضمون کا موازنہ کر لیا جائے۔ انشاء اللہ سورہ فاتحہ آسمان کی بلندیوں میں نظر آئے گی۔

دوسری روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے جب ربیع بن جابر نے ہونے لگا تو ہم نے (بشکل انسان ہونے کے) اور ان کے جبرئیل ہونے پر اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دی ہوگی) اچانک ایسا محسوس ہوا کہ اوپر سے کوئی دروازہ کھل رہا ہے۔ ان صاحب نے جو درحقیقت جبرئیل صلی اللہ علیہ وسلم تھے بجا نبی آسمان نظر اٹھائی اور پھر عرض پیرا ہوئے کہ "آج ایسا دروازہ کھلا ہے جو اس سے پہلے کبھی نہیں کھلا۔"

(اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جبرئیل ہونے کی خبر نہیں دی تھی تو ممکن ہے کہ ان کی اس بات سے حاضرین سمجھیں ہوں کہ یہ جبرئیل ہیں چونکہ اس دور میں جبرئیل صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نہیں کہہ سکتا تھا)۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اتنے میں ایک فرشتہ نازل ہوا۔ (اس فرشتہ کو حاضرین نہیں دیکھ رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں اطلاع دی ہوگی) اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو ایسے دو نور عطا ہوئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیئے گئے۔

ایک تو سورہ فاتحہ، اور دوسرے سورہ یقرہ کی آخری آیات (أَمَّنَ الرَّسُولُ الْخَيْرُ) ان دونوں میں سے آپ یا آپ کا کوئی ایسی ایک حرف بھی پڑھے گا تو وہ آپ کو فوراً دیدیا جائے گا (یعنی نور) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک وقت آئے گا کسی قوم پر خدا تعالیٰ کا عذاب ہوگا۔ مگر اس قوم کا کوئی بچہ سورہ فاتحہ کی بالکل ابتدائی آیات پڑھے گا۔ تو اس قوم سے چالیس سال کے لئے عذاب خدا ٹل جائے گا۔

جلال الدین سیوطی نے اگرچہ اس آخری روایت کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے اور تقریباً اسی طرح کی تحقیق علامہ نووی شارح مسلم سے منقول ہے بلکہ صاحب مشارق الانوار تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ اس روایت کا مصنف ابادان کا ایک شخص ہے جو کہتا تھا کہ عام لوگوں کی تو جہات شعری و شاعری یافتہ میں ابھکر رہ گئی۔ قرآن کریم سے بے توجہی ہے۔ میں نے حسن نیت سے کام لیتے ہوئے فضائل میں کچھ چیزیں تیار کر دیں تاکہ لوگوں کو قرآن کی طرف توجہ ہو۔ مگر ان محققین کی بحث سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ فضائل کے بارے میں ہر حدیث ہی محدث ہے۔ صحیح حدیث بھی موجود ہیں۔ اور کچھ کی واقعہ صحت مشتبہ ہے۔

صحیح احادیث میں سے کچھ یہ ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ میں نے اپنے اور بندے کے مابین نماز کو نصف نصف تقسیم کر لیا ہے۔ میں بندے کو وہ چیز دوں گا۔ جس کی وہ خواہش رکھتا ہے (جائز خواہش) چنانچہ جب بندہ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے میری تعریف کی اور جب بندہ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ کہتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ "بندہ نے میری حمد و ثنا کا بل وکل کی۔" مَسَائِكِ يَوْمِ الدِّينِ کہنے پر فرماتے ہیں کہ "بندے نے میری عظمت و جلال کو تسلیم کیا اور جب اِيَّاكَ كَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ پر پہنچتا ہے تو جواباً ارشاد فرماتے ہیں کہ

یہ مضمون میرے اور بندے کے درمیان تقسیم ہے۔ اور بندہ جس چیز کی درخواست کرے وہ میرے پاس موجود ہے۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ الخ پر ارشاد ہوتا ہے کہ بندے کی یہ تمام دعائیں مقبول ہیں اور یہی وہ جو دعا کرے گا تو اسے قبول کیا جائے گا۔

ایک مرسل روایت میں ہے کہ سورہ فاتحہ ہر مرض کے لئے شفا ہے بجز موت کے، کہ موت کا کوئی علاج نہیں۔ عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ جابر رضی اللہ عنہ قرآن مجید میں ایک نہایت ہی بلند و بالا سورہ ہے جس کی میں نہیں اطلاع دیتا ہوں۔ میرے اس عرض کرنے پر کہ ضرور فرمایا کہ وہ سورہ فاتحہ ہے۔ غالباً آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ یہ ہر مرض کے لئے شفا بخش ہے بجز موت کے۔ مستدین معلیٰ میں ہے کہ قرآن مجید کی عظیم ترین سورہ۔ سورہ فاتحہ ہے۔ یہ روایت خود امام بخاری نے بھی تخریج کی ہے۔

حدیث السنن میں ہے کہ سورہ فاتحہ تمام قرآن میں افضل ترین سورہ ہے۔ امام بخاری حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں کہ سورہ فاتحہ قرآن کے دولت کے برابر ہے۔ ابوسلمان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ چند صحابہ رضی اللہ عنہم کسی غزوہ کے لئے سفر میں نکلے راستہ میں ایک مرگی کا مریض ملا۔ جو قطعاً بے ہوش تھا۔ ان میں سے کسی نے سورہ فاتحہ پڑھ کر اس کے کان میں پھونک دی تو وہ فوراً بھلا چنگا ہو گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو ارشاد فرمایا کہ واقعہ سورہ فاتحہ ہر مرض کی دوا ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سورہ فاتحہ زہر تک کا علاج ہے ان ہی کی ایک روایت ہے کہ ہم سفر میں تھے ایک گاؤں پہنچے اور کچھ قیام کیا تو ایک لڑکی دوڑتی ہوئی آئی اور پوچھا کہ تم میں کوئی سانپ کے ڈسنے کی جھاڑ بھی جانتا ہے۔ اس پر ہمارے ساتھیوں میں سے ایک بولے کہ میں جانتا ہوں۔ لڑکی بولی کہ آپ براہ کرم میرے ساتھ چلے! ہمارے قبیلہ کے سردار کو سانپ نے ڈس لیا ہے یہ گئے اور کچھ پڑھ کر بھونکا تو وہ شخص فوراً اچھا ہو گیا۔ اس سردار قبیلہ نے شکرانہ میں ہماری دعوت کی۔ ہم نے دعوت تو کھالی لیکن دل مضطرب تھا کہ اس دعوت کا کھانا جائز بھی تھا کہ نہیں۔ مدینہ پہنچ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ کی تفصیل سنائی تو آپ نے ان جھاڑنے والے صحابی سے دریافت فرمایا کہ تم نے کیا پڑھا تھا۔ عرض کیا کہ یا رسول اللہ سورہ فاتحہ! آپ نے داد دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تمہیں کہاں سے معلوم ہو گیا کہ سورہ فاتحہ ہر چیز کا علاج ہے بجز موت کے۔

صائب بن یزید فرماتے ہیں کہ آنحضرت نے سورہ فاتحہ پڑھ کر خود مجھ پر دم کیا۔ اس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ پھو کے ڈنک مارنے پر سورہ فاتحہ داخل پڑھ کر دم کر دے۔ انشاء اللہ فوراً قائلہ ہو گا۔ یہ کچھ روایات ہیں جو سورہ فاتحہ کے فضائل میں موجود ہیں۔ اور جو آپ کے سامنے پیش کی گئیں۔

اِقَادَاتُ !

آپ نے دیکھا ہوگا کہ کبھی مریض کے لئے شہر اور علاقہ کا ایسا نامی گرامی طبیب یا معالج طلب کیا جاتا ہے جس کے علاج سے سینکڑوں ہزاروں مریض فائدہ اٹھا چکے۔ مگر کسی خاص مریض کو اس کے معالج سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا یہی حال ادویہ کا ہے۔ کہ ایک مرکب یا مفرد دوا بہت سے مریضوں کے لئے کارآمد اور کسی مریض کے لئے ناکام! اسی کے قریب قریب تعویذ و عمل کا معاملہ ہے بلکہ دعاؤں کا بھی۔ بہت سے مستجاب الدعوات ہیں ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ لیکن کسی خاص شخص کے حق میں دعا قبول نہیں ہوتی۔

آگے بروہ جائیے۔ مجلس وعظ سے سینکڑوں دینی فائدہ لے کر اٹھتے ہیں مگر کوئی کورجخت کورا ہی رہتا ہے۔ ماہر و شفیق استاذ کی درسگاہ میں ہزاروں نے علمی فائدہ اٹھایا۔ لیکن کوئی ایسا بد نصیب بھی ہوتا ہے کہ اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ کھانے نے ہر ایک کا پیٹ بھر دیا تاہم، ہونگے (جوع الارض) کا مریض کھاتا رہتا ہے اور سیر شکم نہیں ہوتا پانی ہر ایک کی پیاس بجھاتا ہے لیکن جلت مستحق کا بیمار بھر پور پانی پینے کے باوجود بدستور تشنگی محسوس کرتا ہے یہ سب کچھ کیا ہے؟ کچھ رکاوٹیں ہوتی ہیں جن کی بنا پر نہ دوا کام کرتی ہے اور نہ دعا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ خدا تعالیٰ کا وعدہ ہے اَذْعُوْنِي اَسْتَجِبْ لَكَ كَرُوْا كَدَعَائِيں كَرُوْا قَبُوْلُ كَرُوْا كَرُوْا اور خود ان کا اپنے بارے میں ارشاد ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفِىُ الْمِيعَادُ۔ کہ خدا تعالیٰ وعدہ خلاف نہیں سمرائے۔ پھر کیا بات ہے کہ ہم دعائیں کرتے ہیں قبول نہیں ہوتیں۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر چیز میں تم ہر چیز کو پہنچتی ہے خواہ وہ کتنی ہی احتیاط سے رکھی جائے ایسے ہی سردی و گرمی کے اثرات لازماً پہنچ کر رہتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح گناہوں کے اثرات دعاؤں کو متاثر کرتے ہیں۔ اور وہ قابل قبول نہیں ہوتیں۔ کبھی دعا کی شرائط مفقود ہوتی ہے اور وہ عدم قبولیت کا باعث بن جاتی ہے۔ ایسے ہی کبھی معالج میں طبیب کے بتائے ہوئے پر ہرگز کوئی نظر انداز کر دیا جاتا ہے تو علاج نفع بخش نہیں ہوتا۔

جب یہ حقیقتیں سمجھ میں آگئیں تو کسی سورہ سے متعلق جو اثرات حدیث میں زیر بحث آئے۔ اگر جتنا ہوں کہ عدم تاثیر کو اپنی کسی کوتاہی کا نتیجہ تسلیم کر دینا چاہئے خدا کے کلام پر شبہ کرنا ضعف ایمان ہے پھر سب سے بڑی چیز حسن یقین و راسخ اعتقاد ہے ان دو چیزوں کے تحت خدا اور خدا کے رسول کے کلام سے آدمی بھر پور فائدہ اٹھا سکتا ہے یہ نہ ہوں تو کچھ بھی نہیں۔ وَلَنَعْرِمَاقِيْلُ فِي الْاَسْرَدُوْبِيَةِ۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں تدبیریں نہ شمشیریں

جو ہو ذوق یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

وَلَنَعْرِمَاقِيْلُ — وَالنَّاسِلُ هُوَ الْعَارِفُ بِاللُّغَةِ الْفَارَسِيَّةِ ه

كربالک بے خبر نہ بود ز راه و رسم منزلها

تمت التفسير بسورة الفاتحة بعونه تعالى وكرمه وفضله
ليلة الاحد ثلثة وعشرون خلعت من ذي قعد سنة ١٢٤٠ هـ اربعمائه و
الف من الهجرة النبوية وتطلب الهداية فيما ياتي وماذا اريد فانه
هو الهادي وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب-

